۱۲۳۹

از شیخ مرتضی انصاری
(قطع وظن)

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب رساله فی حجیة القطع والمظنة
مؤلف شیخ مرتضی انصاری
جلد ( ) ۱۲۳۹ از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۳۱۹۴۴
۴۲۳۰

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی اهدائی
۱۲۳۹

۱۲۳۹

از شیخ مرتضی انصاری
(قطع وظن)

ذا لله نسیم مرتضی انصاری

(قطع و ظن)

الله ربي
دخل في ملك الاحقر
ابي طالب محمد الموسوي
سنة تسعين ومائتين والف
من الهجرة المقدسة

۱

۱۰۰

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان المكلف اذا التفت الى حكم شرعي فيحصل له اما الشك فيه او القطع او الظن فان حصل له الشك فالمرجع فيه هي
القواعد الشرعية الثابتة للشاك في مقام العمل وتسمى بالاصول العملية وهي منحصرة في اربعة لان الشك اما ان يلاحظ
فيه الحالة السابقة او لا وعلى الثاني فاما ان يمكن الاحتياط فيه او لا وعلى الاول فاما ان يكون الشك في التكليف او في
المكلف به فالاول مجرى الاستصحاب والثاني مجرى البراءة والثالث مجرى الاحتياط والرابع مجرى التخيير وما ذكرناه
هو المختار في مجاري الاصول الاربعة وقد وقع الخلاف فيها وتمام الكلام في كل واحد موكول الى محله فالكلام يقع في
مقاصد ثلاثة الاول في القطع الثاني في الظن الثالث في الاصول العملية التي هي المرجع عند الشك اما الكلام
في المقصد الاول فنقول لا اشكال في وجوب متابعة القطع والعمل عليه ما دام موجودا لانه بنفسه طريق الى الواقع
وليس طريقيته قابلة لجعل الشارع اثباتا او نفيا ومن هنا يعلم ان اطلاق الحجة عليه ليس كاطلاق الحجة على الامارات
المعتبرة شرعا لان الحجة عبارة عن الوسط الذي به يحتج على ثبوت الاكبر للاصغر ويصير واسطة للقطع بثبوته له كالتغير
لاثبات حدوث العالم فقولنا الظن حجة او البينة حجة او فتوى المفتي حجة يراد به كون هذه الامور اوساطا لاثبات
احكام متعلقاتها فيقال هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية يجب الاجتناب عنه وكذلك قولنا هذا الفعل مما افتى
المفتي بتحريمه او قامت البينة على كونه محرما وكل ما كان كذلك فهو حرام وهذا بخلاف القطع لانه اذا قطع بوجوب شيء
فيقال هذا واجب وكل واجب يحرم ضده او يجب مقدمته وكذلك العلم بالموضوعات فاذا قطع بخمرية شيء فيقال
هذا خمر وكل خمر يجب الاجتناب عنه ولا يقال ان هذا معلوم الخمرية وكل معلوم الخمرية حكمه كذا لان احكام
الخمر انما تثبت للخمر لا لما علم انه خمر والحاصل ان كون القطع حجة غير معقول لان الحجة ما يوجب القطع بالمطلوب فلا يطلق

على نفس القطع هذا كله بالنسبة الى حكم متعلق القطع وهو الامر المقطوع واما بالنسبة الى حكم اخر فيجوز ان يكون
القطع ماخوذا في موضوعه فيقال ان الشيء المعلوم بوصف كونه معلوما حكمه كذا وحينئذ فالعلم يكون وسطا لثبوت ذلك
الحكم وان لم يطلق عليه الحجة اذ المراد بالحجة في باب الادلة ما كان وسطا لثبوت احكام متعلقه شرعا لا لحكم اخر كما اذا
رتب الشارع الحرمة على الخمر المعلوم كونها خمرا لا على نفس الخمر وكترتب وجوب الاطاعة عقلا على معلوم الوجوب لا الواجب
الواقعي وبالجملة فالقطع قد يكون طريقا للحكم وقد يكون ماخوذا في موضوع الحكم ثم ما كان منه طريقا لا يفرق فيه بين
خصوصياته من حيث القاطع والمقطوع به واسباب القطع وازمانه اذ المفروض كونه طريقا الى متعلقه فيترتب عليه احكام
متعلقه ولا يجوز للشارع ان ينهى عن العمل به لانه مستلزم للتناقض فاذا قطع كون مائع بولا من اي سبب كان فلا يجوز
للشارع ان يحكم بعدم نجاسته او عدم وجوب الاجتناب عنه لان المفروض انه بمجرد القطع يحصل له صغرى وكبرى اعني قوله
هذا بول وكل بول يجب الاجتناب عنه فهذا يجب الاجتناب عنه فحكم الشارع بانه لا يجب الاجتناب عنه مناقض له الا
اذا فرض عدم كون النجاسة ووجوب الاجتناب من احكام نفس البول بل من احكام ما علم بوليته على وجه خاص من حيث السبب
او الشخص او غيرهما فيكون العلم ماخوذا في الموضوع وحكمه انه يتبع في اعتباره مطلقا او على وجه خاص دليل ذلك
الحكم الثابت الذي اخذ العلم في موضوعه فقد يدل على ثبوت الحكم لشيء بشرط العلم به بمعنى انكشافه للمكلف
من غير خصوصية للانكشاف كما في حكم العقل بحسن اتيان ما قطع العبد بكونه مطلوبا لمولاه وقبح ما يقطع بكونه مبغوضا
فان مدخلية القطع بالمطلوبية او المبغوضية في صيرورة الفعل حسنا او قبيحا عند العقل لا يختص ببعض افراده وكما
في حكم الشرع بحرمة ما علم انه خمر او نجاسته بناء على ان الحرمة والنجاسة الواقعيتين انما تعرضان مواردهما بشرط
العلم لا في نفس الامر كما هو قول بعض وقد يدل دليل ذلك الحكم على ثبوته لشيء بشرط حصول القطع من سبب خاص
مثل ما ذهب اليه بعض الاخباريين من عدم جواز العمل في الشرعيات بالعلم الغير الحاصل من الكتاب والسنة
كما سيجيء وما ذهب اليه بعض من منع عمل القاضي بعلمه في حقوق الله تعالى وامثلة ذلك بالنسبة الى حكم غير القاطع كثيرة
كحكم الشارع على المقلد بوجوب الرجوع الى الغير في الحكم الشرعي اذا علم به من الطرق الاجتهادية
المعهودة لا من مثل الرمل والجفر فان القطع الحاصل من هذه وان وجب على القاطع الاخذ به في عمل نفسه

الا انه لا يجوز للغير تقليده في ذلك وكذلك العلم الحاصل للمجتهد الفاسق وغير الامامي من الطرق الاجتهادية
المتعارفة فانه لا يجوز للغير العمل بها وكحكم الشارع على الحاكم بوجوب قبول خبر العدل المعلوم له من الحس لا من الحدس
الى غير ذلك ثم من خواص القطع الذي هو طريق الى الواقع قيام الامارات الشرعية وبعض الاصول العملية مقامه في
العمل بخلاف الماخوذ في الحكم على وجه الموضوعية فانه تابع لدليل الحكم فان ظهر منه اعتباره على وجه الطريقية
للموضوع قامت الامارات وبعض الاصول مقامه وان ظهر من دليل الحكم اعتبار القطع في الموضوع من حيث كونها
صفة خاصة قائمة بالشخص لم يقم مقامه غيره كما اذا فرضنا ان الشارع اعتبر صفة القطع في حفظ عدد الركعات الثنائية
والثلاثية والاوليين فان غيره كالظن باحد الطرفين او اصالة عدم الزائد لا يقوم مقامه الا بدليل خاص خارج — رجح
عن ادلة حجية مطلق الظن في الصلوة واصالة عدم الاكثر ومن هذا الباب عدم جواز اداء الشهادة
استنادا الى البينة او اليد على قول وان جاز تعويل الشاهد في عمل نفسه بهما اجماعا لان العلم بالمشهود به ماخوذ
في مقام العمل على وجه الطريقية بخلاف مقام اداء الشهادة الا ان يثبت من الخارج ان كلما يجوز العمل به من الطرق الشرعية يجوز الاداء — ٣ الطريقية بخلاف ح
استنادا اليه في الشهادة كما يظهر من رواية حفص الواردة في جواز الاستناد الى اليد ومما ذكرنا يظهر انه لو نذر احد ان يتصدق
كل يوم بدرهم ما دام متيقنا بحيوة ولده فانه لا يجب التصدق عند الشك في الحيوة لاجل استصحاب الحيوة بخلاف ما لو
علق النذر بنفس الحيوة فانه يكفي في الوجوب الاستصحاب ثم ان هذا الذي ذكرناه في كون القطع ماخوذا تارة على
وجه الطريقية واخرى على وجه الموضوعية جار في الظن ايضا فانه وان فارق العلم في كيفية الطريقية حيث ان العلم طريق
بنفسه والظن المعتبر طريق بجعل الشارع بمعنى كونه وسطا في ترتب احكام متعلقه كما اشرنا اليه سابقا لكن الظن ايضا قد يؤخذ
طريقا مجعولا الى متعلقه يقوم مقامه سائر الطرق الشرعية وقد يؤخذ موضوعا لحكم فلا بد من ملاحظة دليل ذلك
ثم الحكم بقيام غيره من الطرق المعتبرة مقامه لكن الغالب فيه الاول وينبغي التنبيه على امور الاول انه قد عرفت
ان القاطع لا يحتاج في العمل بقطعه الى ازيد من الادلة المثبتة لاحكام مقطوعه فيجعل ذلك كبرى لصغرى قطع بها فيقطع
بالنتيجة فاذا قطع بكون شيء خمرا وقام الدليل على كون حكم الخمر في نفسها هي الحرمة فيقطع بحرمة ذلك الشيء لكن الكلام
في ان قطعه هذا هل هو حجة عليه من الشارع وان كان مخالفا للواقع في علم الله فيعاقب على مخالفته او انه حجة عليه اذا صادف

خواص القطع الطريقي والموضوعي

في التجري بالنسبة الى الاحكام العقلية

الواقع بمعنى انه لو شرب الخمر الواقعي عالما عوقب عليه في مقابل من شربها جاهلا لا انه يعاقب على شرب ما قطع بكونه خمرا
وان لم يكن خمرا في الواقع ظاهر كلامهم في بعض المقامات الاتفاق على الاول كما يظهر من دعوى جماعة الاجماع على ان ظان
ضيق الوقت اذا اخر الصلوة عصى وان انكشف بقاء الوقت فان تعبيرهم بظن الضيق لبيان ادنى فردي الرجحان فيشمل القطع
بالضيق نعم حكي عن النهاية وشيخنا البهائي التوقف في العصيان بل في التذكرة لو ظن ضيق الوقت عصى لو اخر ان استمر الظن وان
انكشف خلافه فالوجه عدم العصيان انتهى واستقرب العدم سيد مشايخنا في المفاتيح وكذا لا خلاف بينهم ظاهرا في ان سلوك
الطريق المظنون الخطر او مقطوعه معصية يجب اتمام الصلوة فيه ولو بعد انكشاف عدم الضرر فيه فتامل ويؤيده بناء العقلاء على
الاستحقاق وحكم العقل بقبح التجري وقد يقرر دلالة العقل على ذلك بانا اذا فرضنا شخصين قاطعين بان قطع احدهما
بكون مائع معين خمرا وقطع الاخر بكون مائع اخر خمرا فشرباهما فاتفق مصادفة احدهما للواقع ومخالفة الاخر فاما
ان يستحقا العقاب او لا يستحقه احدهما او يستحقه من صادف قطعه الواقع دون الاخر او العكس لا سبيل الى الثاني
والرابع والثالث مستلزم لاناطة استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختيار وهو مناف لما يقتضيه العدل فتعين
الاول ويمكن الخدشة في الكل اما الاجماع فالمحصل منه غير حاصل والمسئلة عقلية خصوصا مع مخالفة غير واحد
كما عرفت من النهاية وستعرف من قواعد الشهيد قدس سره والمنقول منه ليس حجة في المقام واما بناء العقلاء فلو سلم فانما
هو على مذمة الشخص من حيث ان هذا الفعل يكشف عن وجود صفة الشقاوة فيه لا على نفس فعله كمن انكشف لهم من حاله
انه بحيث لو قدر على قتل سيده لقتله فان المذمة على المنكشف لا الكاشف ومن هنا يظهر الجواب عن قبح التجري فانه لكشفه
ما تجري به من حيث الفاعل عن كون الفعل مبغوضا للمولى والحاصل ان الكلام في كون هذا الفعل الغير المنهي عنه
واقعا مبغوضا للمولى من حيث تعلق اعتقاد المكلف بكونه مبغوضا لا في ان هذا الفعل ينبئ عن سوء سريرة العبد مع سيده
وكونه في مقام الطغيان والمعصية فان هذا غير منكر في المقام لكن لا يجدي في كون الفعل محرما شرعيا لان استحقاق
المذمة على ما كشف عنه الفعل لا يوجب استحقاقه على نفس الفعل ومن المعلوم ان الحكم العقلي باستحقاق الذم انما
يلازم استحقاق العقاب شرعا اذا تعلق بالفعل لا بالفاعل واما ما ذكر من الدليل العقلي فنلتزم باستحقاق من صادف قطعه — ٢ بالفعل ح
الواقع لانه عصى اختيارا دون من لم يصادف قولك ان التفاوت بالاستحقاق والعدم لا يحسن ان يناط

بما هو خارج عن الاختيار ممنوع فان العقاب بما لا يرجع بالاخرة الى الاختيار قبيح الا ان عدم العقاب لامر لا يرجع الى الاختيار
قبحه غير معلوم كما يشهد به الاخبار الواردة في ان من سن سنة حسنة كان له مثل اجر من عمل بها ومن سن سنة سيئة كان له
مثل وزر من عمل بها فاذا فرضنا ان شخصين سنا سنة حسنة او سيئة واتفق كثرة العامل باحديهما وقلة العامل
بما سنه الاخر فان مقتضى الروايات يكون ثواب الاول وعقابه اعظم وقد اشتهر ان للمصيب اجرين وللمخطي اجرا
واحدا والاخبار في امثال ذلك في طرف الثواب والعقاب بحد التواتر فالظاهر ان العقل انما يحكم بتساويهما في استحقاق
المذمة من حيث شقاوة الفاعل وخبث سريرته مع المولى لا في استحقاق المذمة على الفعل المقطوع بكونه معصية وربما
يؤيد ذلك انا نجد من انفسنا الفرق في مرتبة العقاب بين من صادف فعله الواقع وبين من لم يصادف الا ان يقال
ان ذلك انما هو في المبغوضات العقلائية من حيث ان زيادة العقاب من المولى وتاكد الذم من العقلاء بالنسبة الى
من صادف اعتقاده الواقع لاجل التشفي المستحيل في حق الحكيم تعالى هذا وقد يظهر من بعض المعاصرين التفصيل في
صورة القطع بتحريم شيء غير محرم واقعا فرجح استحقاق العقاب بفعله الا ان يعتقد تحريم واجب غير مشروط بقصد القربة
فانه لا يبعد عدم استحقاق العقاب عليه مطلقا [٣] فمن اشتبه عليه مؤمن ورع عالم بكافر واجب القتل فحسب انه ذلك الكافر
وتجرى فلم يقتله فانه لا يستحق الذم على هذا الفعل عقلا عند من انكشف له الواقع وان كان معذورا لو فعل واظهر
من ذلك ما لو جزم بوجوب قتل نبي او وصي فتجرى ولم يقتله الا ترى ان المولى الحكيم اذا امر عبده بقتل عدو له فصادف
العبد ابنه وزعمه ذلك العدو فتجرى ولم يقتله ان المولى اذا اطلع على حاله لا يذمه على هذا التجري بل يرضى به وان كان
معذورا لو فعل وكذا لو نصب له طريقا غير القطع الى معرفة عدوه فادى الطريق الى تعيين ابنه فتجرى ولم يفعل وهذا
الاحتمال حيث يتحقق عند المتجري لا يجديه ان لم يصادف الواقع ولذا يلزمه العقل بالعمل بالطريق المنصوب لما فيه
من القطع بالسلامة من العقاب بخلاف ما لو ترك العمل به فان المظنون فيه عدمها ومن هنا يظهر ان التجري على الحرام في
المكروهات الواقعية اشد منه في مباحاتها وهو فيها اشد منه في مندوباتها ويختلف باختلافها ضعفا
وشدة كالمكروهات ويمكن ان يراعى في الواجبات الواقعية ما هو الاقوى من جهاته وجهات التجري انتهى كلامه
رفع مقامه اقول يرد عليه اولا منع ما ذكره من عدم كون قبح التجري ذاتيا لان التجري على المولى قبيح ذاتا

كلام الفاضل صاحب الفصول في التجري

٣ او في بعض الموارد نظرا الى معارضة الجهة الواقعية للجهة الظاهرية فان قبح التجري عندنا ليس ذاتيا بل يختلف بالوجوه والاعتبار ح

كالظلم بل هو قسم من الظلم فيمتنع عروض الصفة المحسنة له وفي مقابله الانقياد لله تعالى فانه يمتنع ان يعرض له جهة مقبحة وثانيا لو سلم انه لا امتناع في ان يعرض له جهة محسنة لكنه باق على قبحه ما لم يعرض له تلك الجهة وليس مما لا يعرض له في نفسه حسن ولا قبح الا بملاحظة ما يتحقق في ضمنه وبعبارة اخرى لو سلمنا عدم كونه علة تامة للقبح كالظلم فلا شك في كونه مقتضيا له كالكذب وليس من قبيل الافعال التي لا يدرك العقل بملاحظتها في انفسها حسنها ولا قبحها وحينئذ فيتوقف ارتفاع قبحه على انضمام جهة يتدارك بها قبحه كالكذب المتضمن لانجاء نبي ومن المعلوم ان ترك قتل المؤمن بوصف انه مؤمن في المثال الذي ذكره كفعله ليس من الامور التي يتصف بحسن او قبح للجهل بكونه قتل مؤمن ولذا اعترف في كلامه بانه لو قتله كان معذورا فاذا لم يكن هذا الفعل الذي تحقق التجري في ضمنه مما يتصف بحسن او قبح لم يؤثر في اقتضاء ما يقتضي القبح كما لا يؤثر في اقتضاء ما يقتضي الحسن لو فرض امره بقتل كافر فقتل مؤمنا معتقدا كفره فانه لا اشكال في مدحه من حيث الانقياد وعدم مزاحمة حسنه بكونه في الواقع قتل مؤمن ودعوى ان الفعل الذي يتحقق به التجري وان لم يتصف في نفسه بحسن ولا قبح لكونه مجهول العنوان لكنه لا يمتنع ان يؤثر في قبح ما يقتضي القبح بان يرفعه الا ان نقول بعدم مدخلية الامور الخارجة عن القدرة في استحقاق المدح والذم وهو محل نظر بل منع وعليه يمكن ابتناء منع الدليل العقلي السابق في قبح التجري مدفوعة مضافا الى الفرق بين ما نحن فيه وبين ما تقدم من الدليل العقلي كما لا يخفى على المتامل بان العقل مستقل بقبح التجري في المثال المذكور ومجرد تحقق ترك قتل المؤمن في ضمنه مع الاعتراف بان ترك القتل لا يتصف بحسن ولا قبح لا يرفع قبحه ولذا يحكم العقل بقبح الكذب وضرب اليتيم اذا انضم اليهما ما يصرفهما الى المصلحة اذا جهل الفاعل بذلك ثم انه ذكر هذا القائل في بعض كلماته ان التجري اذا صادف المعصية الواقعية تداخل عقابهما ولم يعلم معنى محصل لهذا الكلام اذ مع كون التجري عنوانا مستقلا في استحقاق العقاب لا وجه للتداخل ان اريد به وحدة العقاب فانه ترجيح بلا مرجح وان اريد به عقاب زائد على عقاب محض التجري فهذا ليس تداخلا لان كل فعل اجتمع فيه عنوانان من القبح يزيد عقابه على ما كان فيه احدهما والتحقيق انه لا فرق في قبح التجري بين موارده وان المتجري لا اشكال في استحقاقه الذم من جهة انكشاف خبث باطنه وسوء سريرته بذلك واما استحقاقه للذم من حيث الفعل المتجرى في ضمنه ففيه اشكال كما اعترف به الشهيد

قدس سره فيما يأتي من كلامه اما التجري على المعصية بالقصد الى المعصية فالمصرح به في الاخبار الكثيرة العفو عنه وان كان يظهر من اخبار اخر العقاب على القصد ايضا مثل قوله نية الكافر شر من عمله وقوله انما يحشر الناس على نياتهم وما ورد من تعليل خلود اهل النار في النار وخلود اهل الجنة في الجنة بعزم كل من الطائفتين على الثبات على ما كان عليه من المعصية والطاعة لو خلدوا في الدنيا وما ورد من انه اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه اراد قتل صاحبه وما ورد في العقاب على فعل بعض المقدمات بقصد ترتب الحرام كغارس الخمر والماشي لسعاية مؤمن وفحوى ما دل على ان الرضا بفعل كفعله مثل ما عن امير المؤمنين ان الراضي بفعل قوم كالداخل فيه معهم وعلى الداخل اثمان اثم الرضا واثم الدخول ويؤيده قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم وما ورد من ان من رضي بفعل فقد لزمه وان لم يفعل وقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا ويمكن حمل الاخبار الاول على من ارتدع عن قصده بنفسه وحمل الاخبار الاخيرة على من بقي على قصده حتى عجز عن الفعل لا باختياره او يحمل الاول على من اكتفى بمجرد القصد والثانية على من اشتغل بعد القصد ببعض المقدمات كما يشهد له حرمة الاعانة على المحرم حيث عممه بعض الاساطين لاعانة نفسه على الحرام ولعله لتنقيح المناط لا بالدلالة اللفظية ثم ان التجري على اقسام احدها مجرد القصد الى المعصية والثاني القصد مع الاشتغال بمقدماته والثالث القصد مع التلبس بما يعتقد كونه معصية والرابع التلبس بما يحتمل كونه معصية رجاء لتحقق المعصية به ويشترط في صدق التجري في الثلاثة الاخيرة عدم كون الجهل عذرا عقليا او شرعيا كما في الشبهة المحصورة الوجوبية او التحريمية والا لم يتحقق احتمال المعصية وان تحقق احتمال المخالفة للحكم الواقعي كما في موارد اصالة البراءة واستصحابها ثم ان الاقسام الستة كلها مشتركة في استحقاق الفاعل للمذمة من حيث خبث ذاته وسوء سريرته وانما الكلام في تحقق العصيان بالفعل المتحقق في ضمنه التجري وعليك بالتامل في كل من الاقسام قال الشهيد قدس سره في القواعد لا يؤثر نية المعصية عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت في الاخبار العفو عنه ولو نوى المعصية وتلبس بما يراه معصية فظهر خلافها ففي تاثير هذه النية نظر من انها لما لم تصادف المعصية صارت كنية مجردة وهو غير مؤاخذ بها ومن دلالتها على انتهاك الحرمة وجرأته على المعاصي

وقوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم

والخامس التلبس به لعدم المبالاة بمصادفة الحرام والسادس التلبس به رجاء ان لا يكون معصية وخوف كونها معصية

لبس

وقد ذكر بعض الاصحاب انه لو شرب المباح تشبها بشارب المسكر فعل حراما ولعله ليس لمجرد النية بل بانضمام فعل الجوارح ويتصور محل النظر في صور منها لو وجد امرأة في منزل غيره فظنها اجنبية فاصابها فبان انها زوجته او امته ومنها لو وطئ زوجته بظن انها حائض فبانت طاهرة ومنها لو هجم على طعام بيد غيره فاكله فتبين انه ملكه ومنها لو ذبح شاة بظنها للغير بقصد العدوان فظهرت ملكه ومنها ما اذا قتل نفسا بظن انها معصومة فبانت مهدورة وقد قال بعض العامة نحكم بفسق المتعاطي ذلك لدلالته على عدم المبالاة بالمعاصي ويعاقب في الآخرة ما لم يتب عقابا متوسطا بين الصغيرة والكبيرة وكلاهما تحكم وتخرص على الغيب انتهى

الثاني انك قد عرفت انه لا فرق فيما يكون العلم فيه كاشفا محضا بين اسباب العلم وينسب الى غير واحد من اصحابنا الاخباريين عدم الاعتماد على القطع الحاصل من المقدمات العقلية الغير الضرورية لكثرة وقوع الاشتباه والغلط فيها فلا يمكن الركون الى شيء منها فان ارادوا عدم جواز الركون بعد حصول القطع فلا يعقل ذلك في مقام اعتبار العلم من حيث الكشف ولو امكن الحكم بعدم اعتباره لجرى مثله في القطع الحاصل من المقدمات الشرعية طابق النعل بالنعل وان ارادوا عدم جواز الخوض في المطالب العقلية لتحصيل المطالب الشرعية لكثرة وقوع الغلط والاشتباه فيها فلو سلم ذلك واغمض عن المعارضة بكثرة ما يحصل من الخطأ في فهم المطالب من الادلة الشرعية فله وجه وحينئذ فلو خاض فيها وحصل القطع بما لا يوافق الحكم الواقعي لم يعذر في ذلك لتقصيره في مقدمات التحصيل الا ان الشان في ثبوت كثرة الخطأ ازيد مما يقع في فهم المطالب من الادلة الشرعية وقد عثرت بعد ما ذكرت هذا على كلام يحكى عن المحدث الاسترابادي في فوائده المدنية قال في عداد ما استدل به على انحصار الدليل في غير الضروريات الدينية في السماع عن الصادقين ع قال الدليل التاسع مبني على مقدمة دقيقة شريفة تفطنت لها بتوفيق الله تعالى وهي ان العلوم النظرية قسمان قسم ينتهي الى مادة هي قريبة من الاحساس ومن هذا القسم علم الهندسة والحساب واكثر ابواب المنطق وهذا القسم لا يقع فيه خلاف بين العلماء والخطأ في نتائج الافكار والسبب في ذلك ان الخطأ في الفكر اما من جهة الصورة او من جهة المادة والخطأ من جهة الصورة لا يقع من العلماء لان معرفة الصورة من الامور الواضحة عند الاذهان

اختلاف في اعتبار العقل [illegible]

المستقيمة والخطأ من جهة المادة لا يتصور في هذه العلوم لقرب المواد فيها الى الاحساس وقسم ينتهي الى مادة هي بعيدة عن الاحساس ومن هذا القسم الحكمة الالهية والطبيعية وعلم الكلام وعلم اصول الفقه والمسائل النظرية الفقهية وبعض القواعد المذكورة في كتب المنطق ومن ثم وقع الاختلافات والمشاجرات بين الفلاسفة في الحكمة الالهية والطبيعية وبين علماء الاسلام في اصول الفقه ومسائل الفقه وعلم الكلام وغير ذلك والسبب في ذلك ان القواعد المنطقية انما هي عاصمة من الخطأ من جهة الصورة لا من جهة المادة وليست في المنطق قاعدة بها يعلم ان كل مادة مخصوصة داخلة في اي قسم من الاقسام ومن المعلوم امتناع وضع قاعدة تكفل بذلك ثم استظهر ببعض الوجوه تاييدا لما ذكره وقال بعد ذلك فان قلت لا فرق في ذلك بين العقليات والشرعيات والشاهد على ذلك ما نشاهد من كثرة الاختلافات الواقعة بين اهل الشرع في اصول الدين وفي الفروع الفقهية قلت انما نشأ ذلك من ضم مقدمة عقلية باطلة بالمقدمة النقلية الظنية او القطعية ومن الموضحات لما ذكرناه انه ليس في المنطق قانون يعصم من الخطأ في مادة الفكر ان المشائيين ادعوا البداهة في ان تفرق ماء كوز الى كوزين اعدام لشخصه واحداث لشخصين آخرين وعلى هذه المقدمة بنوا اثبات الهيولى والاشراقيين ادعوا البداهة في انه ليس اعداما للشخص الاول وانما انعدمت صفة من صفاته وهو الاتصال ثم قال اذا عرفت ما مهدناه من الدقيقة الشريفة فنقول ان تمسكنا بكلامهم عليهم السلام فقد عصمنا من الخطأ وان تمسكنا بغيرهم لم نعصم عنه انتهى كلامه والمستفاد من كلامه عدم حجية ادراكات العقل في غير المحسوسات وما تكون مبادئه قريبة من الاحساس فقد استحسن ما ذكره اذا لم يتوافق عليه العقول غير واحد ممن تاخر عنه منهم السيد المحدث الجزائري قدس سره في اوائل شرح التهذيب على ما حكي عنه قال بعد ذكر كلام المحدث المتقدم بطوله وتحقيق المقام يقتضي ما ذهب اليه فان قلت قد عزلت العقل عن الحكم في الاصول والفروع فهل يبقى له حكم في مسألة من المسائل قلت اما البديهيات فهي له وحده وهو الحاكم فيها واما النظريات فان وافقه النقل وحكم بحكمه قدم حكمه على النقل وحده واما لو تعارض هو والنقلي فلا شك عندنا في ترجيح النقل وعدم الالتفات الى ما حكم به العقل قال وهذا اصل يبتنى عليه مسائل كثيرة ثم ذكر جملة من المسائل المتفرعة اقول لا يحضرني شرح التهذيب حتى الاحظ ما فرع على ذلك فليت شعري اذا فرض حكم العقل على وجه القطع بشيء كيف يجوز حصول القطع

كلام المحدث البحراني

او الظن من الدليل النقلي على خلافه وكذا لو فرض حصول القطع من الدليل النقلي كيف يجوز حصول القطع بحكم العقل بخلافه على وجه القطع ومن تأمل فيما ذكرنا على ذلك في الجملة المحدث البحراني في مقدمات الحدائق حيث نقل كلاما للسيد المتقدم في هذا المقام واستحسنه الا انه صرح بحجية العقل الفطري الصحيح وحكم بمطابقته للشرع ومطابقة الشرع له ثم قال لا مدخل للعقل في شيء من الاحكام الفقهية من عبادات وغيرها ولا سبيل اليها الا السماع عن المعصوم لقصور العقل المذكور عن الاطلاع عليها ثم قال نعم يبقى الكلام بالنسبة الى ما لا يتوقف على التوقيف فنقول ان كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بديهيا ظاهر البداهة مثل الواحد نصف الاثنين فلا ريب في صحة العمل به والا فان لم يعارضه دليل عقلي ولا نقلي فكذلك وان عارضه دليل عقلي آخر فان تأيد احدهما بنقلي كان الترجيح له والا فاشكال وان عارضه دليل نقلي فان تأيد ذلك العقلي بدليل نقلي كان الترجيح للعقلي الا ان هذا في الحقيقة تعارض في النقليات والا فالترجيح للنقلي وفاقا للسيد المحدث المتقدم ذكره وخلافا للاكثر هذا بالنسبة الى العقلي بقول مطلق اما لو اريد المعنى الاخص وهو الفطري الخالي عن شوائب الاوهام الذي هو من حجج الملك العلام وان شذ وجوده في الانام ففي ترجيح النقلي عليه اشكال انتهى وما ذكره في الترجيح عند تعارض العقل والنقل كيف يتصور الترجيح في القطعيين واي دليل على الترجيح المذكور على العقلي واعجب من ذلك الاستشكال في تعارض العقليين من دون ترجيح مع انه لا اشكال في تساقطهما وفي تقديم النقلي على العقلي الفطري الخالي عن شوائب الاوهام مع ان العلم بوجوب الشيء لاجل ذكره انما نحصل من هذا العقل الفطري وما دونه من العقليات البديهية بل النظريات المنتهية الى البداهة والذي يقتضيه النظر وفاقا لاكثر اهل النظر انه كلما حصل القطع من دليل عقلي فلا يجوز ان يعارضه دليل نقلي وان وجد ما ظاهره المعارضة فلا بد من تأويله ان لم يمكن طرحه وكلما حصل القطع من دليل نقلي مثل القطع الحاصل من اجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زمانا فلا يجوز ان يحصل القطع على خلافه من دليل عقلي مثل استحالة تخلف الاثر عن المؤثر ولو حصل منه صورة برهان كانت شبهة في مقابلة البديهة لكن هذا لا يتأتى في العقل الفطري الخالي عن شوائب الاوهام فلا بد في موارده من التزام عدم حصول القطع من النقل على خلافه لان الادلة القطعية النظرية في النقليات مضبوطة محصورة ليس فيها شيء يصادم العقل البديهي او الفطري فان قلت لعل نظر هؤلاء في ذلك الى ما يستفاد من الاخبار مثل قولهم عليهم السلام حرام عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منا

وقولهم لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وحج دهره وتصدق بجميع ماله ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون اعماله بدلالته فيواليه ما كان له على الله ثواب وقولهم من دان الله بغير سماع من صادق فهو كذا وكذا الى غير ذلك من ان الواجب علينا هو امتثال احكام الله تعالى التي بلغها الحجج فكل حكم لم يكن الحجة واسطة في تبليغه لم يجب امتثاله بل يكون من قبيل اسكتوا عما سكت الله فان معنى سكوته عنه عدم امره اولياءه بتبليغه وح فالحكم المنكشف بغير واسطة الحجة ملغى في نظر الشارع وان كان مطابقا للواقع كما يشهد به تصريح الامام عليه السلام بنفي الثواب على التصدق بجميع المال مع القطع بكونه محبوبا ومرضيا عند الله ووجه الاستشكال في تقديم النقلي على العقلي الفطري السليم ما ورد من النقل المتواتر على حجية العقل وانه حجة باطنة وانه مما يعبد به الرحمن ويكتسب به الجنان ونحوها مما يستفاد منه كون العقل السليم ايضا حجة من الحجج فالحكم المنكشف به حكم بلغه الرسول الباطني الذي هو شرع من داخل كما ان الشرع عقل من خارج ومما يشير الى ما ذكرنا من قبل هؤلاء ما ذكره السيد الصدر رحمه الله في شرح الوافية في جملة كلام له في حكم ما يستقل به العقل ما لفظه ان المعلوم هو انه يجب فعل شيء او تركه او لا يجب اذا حصل الظن او القطع بوجوبه او حرمته او غيرهما من جهة نقل قول المعصوم او فعله او تقريره لا انه يجب فعله او تركه او لا يجب مع حصولهما من اي طريق كان انتهى موضع الحاجة قلت اولا نمنع مدخلية توسط تبليغ الحجة في وجوب اطاعة حكم الله سبحانه كيف والعقل بعد ما عرف ان الله تعالى لا يرضى بترك الشيء الفلاني وعلم بوجوب اطاعة الله لم يحتج ذلك الى توسط مبلغ ودعوى استفادة ذلك من الاخبار ممنوعة فان المقصود من امثال الخبر المذكور عدم جواز الاستبداد بالاحكام الشرعية بالعقول الناقصة الظنية على ما كان متعارفا في ذلك الزمان من العمل بالاقيسة والاستحسانات من غير مراجعة حجج الله بل في مقابلهم عليهم السلام والا فادراك العقل القطعي للحكم المخالف للدليل النقلي على وجه لا يمكن الجمع بينهما في غاية الندرة بل لا نعرف وجوده فلا ينبغي الاهتمام به في هذه الاخبار الكثيرة مع ان ظاهرها ينفي حكومة العقل ولو مع عدم المعارض وعلى ما ذكرنا يحمل ما ورد من ان دين الله لا يصاب بالعقول واما نفي الثواب على التصدق مع عدم كون العمل به بدلالة ولي الله فلو ابقي على ظاهره دل على عدم الاعتبار بالعقل الفطري الخالي عن شوائب الاوهام مع اعترافه بانه حجة من حجج الملك العلام فلا بد من حمله على التصدقات الغير المقبولة مثل التصدق على المخالفين لاجل تدينهم بذلك الذي هو [illegible]

الغالب في صدقة المخالف على المخالف كما في تصدقنا على غير الشيعة لاجل محبتهم لامير المؤمنين وبغضهم لاعدائه او ان المراد حبط ثواب التصدق من اجل عدم المعرفة لولي الله تعالى وعلى غير ذلك ثانيا سلمنا مدخلية تبليغ الحجة في وجوب الاطاعة لكنا اذا علمنا اجمالا ان حكم الواقعة الفلانية لعموم الابتلاء بها قد صدر يقينا من الحجة مضافا الى ما ورد من قوله في خطبة حجة الوداع معاشر الناس ما من شيء يقربكم الى الجنة ويباعدكم عن النار الا امرتكم به وما من شيء يقربكم الى النار ويباعدكم من الجنة الا وقد نهيتكم عنه ثم ادركنا ذلك الحكم اما بالعقل المستقل واما بواسطة مقدمة عقلية نجزم من ذلك بان ما استكشفناه بعقولنا صادر عن الحجة فيكون الاطاعة بواسطة الحجة الا ان يدعى ان الاخبار المتقدمة وادلة وجوب الرجوع الى الائمة تدل على مدخلية تبليغ الحجة وبيانه في طريق الحكم وان كل حكم لم يعلم من طريق السماع عنهم ولو بالواسطة فهو غير واجب الاطاعة وح فلا يجدي مطابقة الحكم المدرك لما صدر عن الحجة لكن قد عرفت عدم دلالة الاخبار ومع تسليم ظهورها فهو ايضا من باب تعارض النقل الظني مع العقل القطعي ولذلك لا فائدة مهمة في هذه المسألة اذ بعد ما قطع العقل بحكم وقطع بعدم رضا الله جل ذكره بمخالفته فلا يحتمل ترك العمل بذلك ما دام هذا القطع باقيا فكلما دل على خلاف ذلك فمؤول او مطروح نعم الانصاف ان الركون الى العقل فيما يتعلق بادراك مناطات الاحكام لينتقل منها الى ادراك نفس الاحكام موجب للوقوع في الخطأ كثيرا في نفس الامر وان لم يحتمل ذلك عند المدرك كما يدل عليه الاخبار الكثيرة الواردة بمضمون ان دين الله لا يصاب بالعقول وانه لا شيء ابعد عن دين الله من عقول الناس واوضح من ذلك كله رواية ابان بن تغلب عن الصادق قال قلت رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها من الدية قال عشر من الابل قال قلت قطع اصبعين قال عشرون قلت قطع ثلاثا قال ثلاثون قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون كان يبلغنا هذا ونحن بالعراق فقلنا ان الذي جاء به شيطان قال عليه السلام مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله ص ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغ الثلث رجع الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين وهي وان كانت ظاهرة في توبيخ ابان على رد الرواية الظنية التي سمعها في العراق بمجرد استقلال عقله بخلافه او على تعجبه مما حكم به الامام من جهة مخالفته لمقتضى القياس الا ان مرجع

كلام الفقيه [illegible] في قطع القطاع

الكل الى التوبيخ على مراجعة العقل في استنباط الاحكام فهو توبيخ على المقدمات المفضية الى مخالفة الواقع وقد اشرنا هنا وفي اول المسألة الى عدم جواز الخوض لاستكشاف الاحكام الدينية في المطالب العقلية والاستغال بها في تحصيل مناط الحكم والانتقال منه اليه على طريق اللم لان انس الذهن بها يوجب عدم حصول الوثوق بما يصل اليه من الاحكام التوقيفية فقد يصير منشأ لطرح الامارات النقلية الظنية لعدم حصول الظن له منها بالحكم واوجب من ذلك ترك الخوض في المطالب العقلية النظرية لادراك ما يتعلق باصول الدين فانه تعريض للهلاك الدائم والعذاب الخالد وقد اشير الى ذلك عند النهي عن الخوض في مسألة القضاء والقدر وعند نهي بعض اصحابهم عن المجادلة في المسائل الكلامية لكن الظاهر من بعض تلك الاخبار ان الوجه في النهي عن الاخير عدم الاطمينان بمهارة الشخص المنهي في المجادلة فيصير مفحما عند المخالفين ويوجب ذلك وهن المطالب الحقة في نظر اهل الخلاف الثالث قد اشتهر في السنة المعاصرين ان قطع القطاع لا اعتبار به ولعل الاصل في ذلك ما صرح به كاشف الغطاء بعد الحكم بان كثير الشك لا اعتبار بشكه قال وكذا من خرج عن العادة في قطعه او في ظنه فيلغو اعتبارهما في حقه انتهى اقول اما عدم اعتبار ظن من خرج عن العادة في ظنه فلان ادلة اعتبار الظن في مقام يعتبر فيه مختصة بالظن الحاصل من الاسباب التي يتعارف حصول الظن منها لمتعارف الناس لو وجدت تلك الاسباب عندهم على النحو الذي وجد عند هذا الشخص فالحاصل من غيرها يساوي الشك في الحكم واما قطع من خرج قطعه عن العادة فان اريد بعدم اعتباره عدم اعتباره في الاحكام التي يكون القطع موضوعا لها كقبول شهادته وفتواه ونحو ذلك فهو حق لان ادلة اعتبار العلم في هذه المقامات لا تشمل هذا قطعا لكن ظاهر كلام من ذكره في سياق كثير الشك ارادة غير هذا القسم وان اريد عدم اعتباره في مقامات يعتبر القطع فيها من حيث الكاشفية والطريقية الى الواقع فان اريد بذلك انه حين قطعه كالشاك فلا شك في ان احكام الشاك وغير العالم لا تجري في حقه وكيف يحكم على القاطع بالرجوع الى ما دل على عدم الوجوب عند عدم العلم والقاطع بانه صلى ثلاثا بالبناء على انه صلى اربعا ونحو ذلك وان اريد بذلك وجوب ردعه عن قطعه وتنزيله الى الشك او تنبيهه على مرضه ليرتدع بنفسه ولو بان يقال له ان الله سبحانه لا يريد منك الواقع لو فرض عدم تفطنه لقطعه بان الله يريد الواقع منه ومن كل احد فهو حق لكنه يدخل في باب الارشاد ولا يختص بالقطاع بل يجب

من قطع بما يقطع بخطائه غيره من الاحكام الشرعية والموضوعات الخارجية المتعلقة بحفظ النفوس والاعراض بل الاموال
في الجملة اما فيما عدا ذلك مما يتعلق بحقوق الله سبحانه فلا دليل على وجوب الردع في القطاع كما لا دليل عليه في غيره
ولو بنى على وجوب ذلك في حقوق الله سبحانه من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو ظاهر بعض النصوص الشاملة لغير
ايضا بين القطاع وغيره وان اريد بذلك انه بعد انكشاف الواقع لا يجزي ما اتى به على طبق قطعه فهو ايضا حق في الجملة لان
المكلف ان كان تكليفه حين العمل مجرد الواقع من دون مدخلية للاعتقاد فالمأتي به المخالف للواقع لا يجزي عن الواقع
سواء القطاع وغيره وان كان للاعتقاد مدخل فيه كما في امر الشارع بالصلوة الى ما يعتقد كونها قبلة فان قضية هذا
كون المأتي به المخالف للواقع القطاع يجب عليه الاعادة وان لم يجب على غيره ثم ان بعض المعاصرين وجه الحكم
بعدم اعتبار قطع القطاع بعد تقييده بما اذا علم القطاع او احتمل ان يكون حجية قطعه مشروطة بعدم كونه قطاعا
بانه يشترط في حجية القطع عدم منع الشارع عنه وان كان العقل ايضا قد يقطع بعدم المنع الا انه اذا احتمل المنع يحكم
بحجية القطع ظاهرا ما لم يثبت المنع وانت خبير بانه يكفي في فساد ذلك عدم تصور القطع بشيء وعدم ترتيب اثار
ذلك الشيء عليه مع فرض كون الاثار اثارا له والعجب ان المعاصر مثل لذلك بما اذا قال المولى لعبده لا تعتمد في
معرفة اوامري على ما تقطع به من قبل عقلك او يؤديك اليه حدسك بل اقتصر على ما يصل اليك مني بطريق المشافهة و
المراسلة وفساده يظهر مما سبق من اول المسألة الى هنا **الرابع** ان المعلوم اجمالا هل هو كالمعلوم بالتفصيل في
الاعتبار ام لا والكلام فيه يقع اولا في اعتباره من حيث اثبات التكليف وان الحكم المعلوم بالاجمال هل هو كالمعلوم
بالتفصيل في التنجز على المكلف ام هو كالمجهول راسا واخرى في انه بعد ما ثبت التكليف بالعلم التفصيلي او الاجمالي
المعتبر فهل يكتفى في امتثاله بالموافقة الاجمالية ولو مع تيسر العلم التفصيلي ام لا يكتفى به الا مع تعذر العلم
التفصيلي فلا يجوز اكرام شخصين احدهما زيد مع التمكن من معرفة زيد بالتفصيل ولا فعل الصلوتين في ثوبين
مشتبهين مع امكان الصلوة في ثوب طاهر والكلام من الجهة الاولى يقع من جهتين لان اعتبار العلم الاجمالي له
مرتبتان الاولى حرمة المخالفة القطعية والثانية وجوب الموافقة القطعية والمتكفل للكلام في المرتبة الثانية
هي مسألة البراءة والاشتغال عند الشك في المكلف به فالمقصود في المقام الاول التكلم في المرتبة الاولى

كلام صاحب الفصول

اعتبار العلم الاجمالي

ولنقدم الكلام

الاحتياط

ولنقدم الكلام في المقام الثاني وهو كفاية العلم الاجمالي في الامتثال فنقول مقتضى القاعدة جواز الاقتصار في الامتثال
بالعلم الاجمالي باتيان المكلف به اما فيما لا يحتاج سقوط التكليف فيه الى قصد الاطاعة ففي غاية الوضوح واما فيما يحتاج
الى قصد الاطاعة فالظاهر ايضا تحقق الاطاعة اذا قصد الاتيان بشيئين يقطع بكون احدهما المأمور به ودعوى ان
العلم بكون المأتي به مقربا معتبر حين الاتيان به ولا يكفي العلم بعده باتيانه ممنوعة اذ لا شاهد لها بعد تحقق الاطاعة
بغير ذلك ايضا فيجوز لمن تمكن من تحصيل العلم التفصيلي باداء العبادات العمل بالاحتياط وترك تحصيل العلم
التفصيلي لكن الظاهر كما هو المحكي عن الحلي في مسألة الصلوة في الثوبين عدم جواز التكرار للاحتياط حتى مع عدم التمكن
من العلم التفصيلي فلا يجوز لمن تمكن من تحصيل العلم بالماء المطلق او بجهة القبلة او الصلوة في ثوب طاهر ان يتوضأ
وضوئين يقطع بوقوع احدهما بالماء المطلق او يصلي الى جهتين يقطع بكون احدهما القبلة او في ثوبين يقطع
بطهارة احدهما لكن الظاهر من صاحب المدارك بل ترجيح الجواز في المسألة الاخيرة ولعله متأمل في الكل اذ لا خصوصية
للمسألة الاخيرة واما اذا لم يتوقف الاحتياط على التكرار كما اذا اتى بالصلوة مع جميع ما يحتمل ان يكون جزءا
فالظاهر عدم ثبوت اتفاق على المنع ووجوب تحصيل اليقين التفصيلي لكن لا يبعد ذهاب المشهور الى ذلك بل ظاهر كلام السيد
الرضي رحمه في مسألة الجاهل بوجوب القصر وظاهر تقرير اخيه السيد المرتضى له ثبوت الاجماع على بطلان صلوة من لا يعلم
احكامها هذا كله في تقديم العلم التفصيلي على الاجمالي وهل يلحق بالعلم التفصيلي الظن التفصيلي المعتبر فيقدم
على العلم الاجمالي ام لا التحقيق ان يقال ان الظن المذكور ان كان مما ثبت اعتباره لا من جهة دليل الانسداد
المعروف بين المتأخرين لاثبات حجية الظن المطلق فلا اشكال في جواز ترك تحصيله والاخذ بالاحتياط
اذا لم يتوقف على التكرار والعجب ممن يعمل بالامارات من باب الظن المطلق ثم يذهب الى عدم صحة عبادة
تارك طريقي الاجتهاد والتقليد والاخذ بالاحتياط ولعل الشبهة من جهة اعتبار قصد الوجه ولابطال
هذه الشبهة واثبات صحة عبادة المحتاط محل اخر واما لو توقف الاحتياط على التكرار ففي جواز الاخذ به
وترك تحصيل الظن بتعيين المكلف به او عدم الجواز وجهان من ان العمل بالظن المطلق لم يثبت الا جوازه
وعدم وجوب تقديم الاحتياط عليه اما تقديمه على الاحتياط فلم يدل عليه دليل ومن ان الظاهر ان تكرار

العبادة احتياطا في الشبهة الحكمية مع ثبوت الطريق الى الحكم الشرعي ولو كان هو الظن المطلق خلاف السيرة المستمرة
بين العلماء مع ان جواز العمل بالظن اجماعي فيكفي في عدم جواز الاحتياط بالتكرار احتمال عدم جوازه واعتبار الاعتقاد التفصيلي
في الامتثال والحاصل ان الامر دائر بين تحصيل الاعتقاد التفصيلي ولو كان ظنا وبين تحصيل العلم بتحقق الاطاعة ولو
اجمالا فمع قطع النظر عن الدليل الخارجي يكون الثاني مقدما على الاول في مقام الاطاعة بحكم العقل والعقلاء لكن
بعد العلم بجواز الاول والشك في جواز الثاني في الشرعيات من جهة منع جماعة من الاصحاب عن ذلك واطلاقهم اعتبار
نية الوجه فالاحوط ترك ذلك وان لم يكن واجبا لان نية الوجه لو قلنا باعتباره فلا نسلمه الا مع العلم بالوجه او الظن
الخاص لا الظن المطلق الذي لم يثبت القائل به جوازه الا بعد عدم وجوب الاحتياط فلا يعقل تقديمه
على الاحتياط واما لو كان الظن مما ثبت اعتباره بالخصوص فالظاهر ان تقديمه على الاحتياط اذا لم يتوقف على التكرار
مبني على اعتبار قصد الوجه وحيث قد رجحنا في مقامه عدم اعتبار نية الوجه فالاقوى جواز ترك تحصيل الظن والاخذ
بالاحتياط ومن هنا يترجح القول بصحة عبادة المقلد اذا اخذ بالاحتياط وترك التقليد الا انه خلاف الاحتياط
من جهة وجود القول بالمنع من جماعة وان توقف الاحتياط على التكرار فالظاهر ايضا جواز التكرار بل اولويته
على الاخذ بالظن الخاص لما تقدم من ان تحصيل الواقع بطريق العلم ولو اجمالا اولى من تحصيل الاعتقاد الظني به
ولو كان تفصيلا وادلة الظنون الخاصة انما دلت على كفايتها عن الواقع لكن لا تعين العمل بها في مقام الامتثال
الا ان شبهة اعتبار نية الوجه كما هو قول جماعة بل المشهور بين المتأخرين جعل الاحتياط في خلاف ذلك مضافا
الى ما عرفت من مخالفة التكرار للسيرة المستمرة مع امكان ان يقال انه اذا شك بعد القطع بكون داعي الامر هو
التعبد بالمأمور به لا حصوله باي وجه اتفق في ان الداعي هو التعبد بايجاده ولو في ضمن امرين او ازيد او التعبد
بخصوصه متميزا عن غيره فالاصل عدم سقوط الغرض الداعي الا بالثاني وهذا ليس تقييدا في دليل تلك العبادة
حتى يدفع باطلاقه كما لا يخفى وحينئذ فلا ينبغي بل لا يجوز ترك الاحتياط في جميع موارد ارادة التكرار بتحصيل الواقع
اولا بطريق المعتبر من التقليد او الاجتهاد باعمال الظنون الخاصة او المطلقة واتيان الواجب مع نية الوجه ثم
الاتيان بالمحتمل الاخر بقصد القربة من جهة الاحتياط وتوهم ان هذا قد يخالف الاحتياط من جهة احتمال

كون الواجب

كون الواجب ما اتى به بقصد القربة فيكون قد اخل فيه بنية الوجوب مدفوع بان هذا المقدار من المخالفة للاحتياط
مما لا بد منه اذ لو اتى به بنية الوجوب كان فاسدا قطعا لعدم وجوبه ظاهرا على المكلف بعد فرض الاتيان بما وجب عليه في
ظنه المعتبر وان شئت قلت ان نية الوجه ساقطة فيما يؤتى به من باب الاحتياط اجماعا حتى من القائلين باعتبار نية الوجه
لان لازم قولهم باعتبار نية الوجه في مقام الاحتياط عدم مشروعية الاحتياط وكونه لغوا ولا اظن احدا يلتزم بذلك عدا
السيد ابي المكارم في ظاهر كلامه في الغنية في رد الاستدلال على كون الامر للوجوب بانه احوط وسيأتي ذكره عند الكلام على
الاحتياط في طي مقدمات دليل الانسداد **اما المقام الاول** وهو كفاية العلم الاجمالي في تنجز التكليف
واعتباره كالتفصيلي فقد عرفت ان الكلام في اعتباره بمعنى وجوب الموافقة القطعية وعدم كفاية الموافقة الاحتمالية
راجع الى مسألة البراءة والاحتياط والمقصود هنا بيان اعتباره في الجملة الذي اقل مرتبته حرمة المخالفة القطعية
فنقول ان للعلم الاجمالي صورا كثيرة لان الاجمال الطارئ اما من جهة متعلق الحكم مع تبين نفس الحكم تفصيلا كما لو
شككنا ان حكم الوجوب في يوم الجمعة يتعلق بالظهر او الجمعة وحكم الحرمة يتعلق بهذا الموضوع الخارجي من المشتبهين او
بذاك واما من جهة نفس الحكم مع تبين موضوعه كما لو شك في ان هذا الموضوع المعلوم الكلي او الجزئي يتعلق به
الوجوب او الحرمة واما من جهة الحكم والمتعلق جميعا مثل ان نعلم ان حكما من الوجوب والتحريم تعلق باحد هذين الموضوعين
ثم الاشتباه في كل من الثلثة اما من جهة الاشتباه في الخطاب الصادر عن الشارع كما في مثال الظهر والجمعة واما من جهة
اشتباه مصاديق متعلق ذلك الخطاب كما في المثال الثاني والاشتباه في هذا القسم اما في المكلف به كما في الشبهة
المحصورة واما في المكلف وطرفا الشبهة في المكلف اما ان يكونا احتمالين في مخاطب واحد كما في الخنثى واما ان يكونا
احتمالين في مخاطبين كما في واجدي المني في الثوب المشترك ولا بد قبل التعرض لبيان حكم الاقسام من التعرض لامرين
احدهما انك قد عرفت في اول مسألة اعتبار العلم ان اعتباره قد يكون من باب محض الكشف والطريقية وقد
يكون من باب الموضوعية بجعل الشارع والكلام هنا في الاول اذ اعتبار العلم الاجمالي وعدمه في الثاني تابع لدلالة
ما دل على جعله موضوعا فان دل على كون العلم التفصيلي داخلا في الموضوع كما لو فرضنا ان الشارع لم يحكم بوجوب
الاجتناب الا عما علم تفصيلا نجاسته فلا اشكال في عدم اعتبار العلم الاجمالي بالنجاسة **الثاني** انه اذا تولد

من العلم الاجمالي العلم التفصيلي بالحكم الشرعي في مورد وجب اتباعه وحرم مخالفته لما تقدم من اعتبار العلم التفصيلي
من غير تقييد بحصوله من سبب خاص فلا فرق بين من علم تفصيلا ببطلان صلاته بالحدث او بواحد مردد بين الحدث والاستدبار
او بين ترك ركن وفعل مبطل او بين فقد شرط من شرائط صلاة نفسه وفقد شرط من شرائط صلاة امامه بناء على
اعتبار وجود شرائط الامام في علم المأموم الى غير ذلك وبالجملة فلا فرق بين هذا العلم التفصيلي وبين غيره من العلوم التفصيلية
الا انه قد وقع في الشرع موارد يوهم خلاف ذلك ومنها ما حكم به بعض فيما اذا اختلفت الامة على قولين ولم يكن
مع احدهما دليل انه يطرح القولان ويرجع الى مقتضى الاصل فان اطلاقه يشمل ما لو علمنا بمخالفة مقتضى الاصل للحكم
الواقعي المعلوم وجوده بين القولين بل ظاهر كلام الشيخ القائل بالتخيير هو التخيير الواقعي المعلوم تفصيلا مخالفته
لحكم الله الواقعي في الواقعة ومنها ما حكم بعض بجواز ارتكاب كلا المشتبهين في الشبهة المحصورة دفعة او تدريجا
فانه قد يؤدي الى العلم التفصيلي بالحرمة او النجاسة كما لو اشترى بالمشتبهين بالميتة جارية فانا نعلم تفصيلا بطلان البيع
في تمام الجارية لكون بعض ثمنها ميتة فنعلم تفصيلا بحرمة وطيها مع ان القائل بجواز الارتكاب لم يظهر من كلامه
اخراج هذه الصورة ومنها حكم بعض بصحة ائتمام احد واجدي المني في الثوب المشترك بينهما بالآخر مع ان المأموم يعلم
تفصيلا ببطلان صلاته من جهة حدثه او حدث امامه ومنها حكم الحاكم بتنصيف العين التي تداعاها رجلان بحيث
يعلم صدق احدهما وكذب الآخر فان لازم ذلك جواز شراء ثالث النصفين من كل منهما مع انه يعلم تفصيلا عدم انتقال
تمام المال اليه من مالكه الواقعي ومنها حكمهم فيما لو كان لاحد درهم وللآخر درهمان فتلف احد الدراهم من عند
الودعي ان لصاحب الاثنين واحدا ونصفا وللآخر نصفا فانه قد يتفق افضاء ذلك الى المخالفة التفصيلية كما لو اخذ الدرهم
المشترك بينهما ثالث فانه يعلم تفصيلا بعدم انتقاله اليه من مالكه الواقعي ومنها ما لو اقر بعين لشخص ثم اقر بها
للآخر فانه يغرم للثاني قيمة العين بعد دفعها الى الاول فانه قد يؤدي ذلك الى اجتماع العين والقيمة عند واحد ويبيعهما
بثمن واحد فيعلم عدم انتقال تمام الثمن اليه لكون بعض مثمنه مال المقر في الواقع ومنها الحكم بانفساخ العقد
المتنازع في تعيين ثمنه او مثمنه على وجه يقضى فيه بالتحالف كما لو اختلفا في كون المبيع بالثمن المعين عبدا او جارية
فان رد الثمن الى المشتري بعد التحالف مخالف للعلم التفصيلي بصيرورته ملك البائع ثمنا للعبد او الجارية وكذا

لو اختلفا

لو اختلفا في كون ثمن الجارية المعينة عشرة دنانير او مائة درهم فان الحكم برد الجارية مخالف للعلم التفصيلي بدخولها في
ملك المشتري ومنها الحكم بانه لو قال احدهما بعتك الجارية بمائة وقال الآخر وهبتني اياها انهما يتحالفان وترد
الجارية الى صاحبها مع انا نعلم تفصيلا بانتقالها عن ملك صاحبها الى الآخر الى غير ذلك من الموارد التي يقف عليها
المتتبع فلا بد في هذه الموارد من التزام احد امور على سبيل منع الخلو احدها كون العلم التفصيلي في كل من اطراف
الشبهة موضوعا للحكم بان يقال ان الواجب الاجتناب عما علم كونه بالخصوص بولا فالمشتبهان طاهران في الواقع وكذا
المانع للصلاة الحدث المعلوم صدوره تفصيلا من مكلف خاص فالمأموم والامام متطهران في الواقع الثاني
ان الحكم الظاهري في حق كل احد نافذ واقعا في حق الآخر بان يقال ان من كانت صلاته بحسب الظاهر صحيحة عند نفسه فللآخر
ان يرتب عليها آثار الصحة الواقعية فيجوز له الائتمام وكذا من حل له اخذ الدار ممن وصل اليه نصفه اذا لم يعلم
كذبه في الدعوى بان استند الى بينة او اقرار او اعتقاد من القرائن فانه يملك هذا النصف في الواقع وكذا اذا
اشترى النصف الآخر فيثبت ملكه للنصف في الواقع وكذا الآخذ ممن وصل اليه نصف الدرهم في مسألة
الصلح ومسألتي التحالف الثالث ان يلتزم بتقييد الاحكام المذكورة بما اذا لم يفض الى العلم التفصيلي بالمخالفة
والمنع مما يستلزم المخالفة المعلومة تفصيلا كمسألة اختلاف الامة على قولين وحمل اخذ المبيع في مسألتي التحالف
على كونه تقاصا شرعيا قهريا عما يدعيه من الثمن او انفساخ البيع بالتحالف من اصله او من حينه وكون اخذ نصف
الدرهم مصالحة قهرية وعليك بالتأمل في دفع الاشكال عن كل مورد باحد الامور المذكورة فان اعتبار العلم
التفصيلي بالحكم الواقعي وحرمة مخالفته مما لا يقبل التخصيص باجماع او نحوه اذا عرفت هذا فلنعد الى حكم مخالفة
٢ العلم الاجمالي فنقول مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال يتصور على وجهين احدهما مخالفته من حيث الالتزام كالالتزام
باباحة وطي المرأة المرددة بين من حرم وطيها بالحلف ومن وجب وطيها به مع اتحاد زماني الوجوب والحرمة وكا
لالتزام باباحة موضوع كلي مردد امره بين الوجوب والتحريم مع عدم كون احدهما المعين تعبديا يعتبر فيه قصد
الامتثال فان المخالفة في المثالين ليست من حيث العمل لانه لا يخلو من الفعل الموافق للوجوب والترك الموافق
للحرمة فلا قطع بالمخالفة الا من حيث الالتزام باباحة الفعل الثاني مخالفته من حيث العمل كترك الامرين اللذين

يعلم بوجوب احدهما وارتكاب فعلين يعلم بحرمة احدهما فان المخالفة هنا من حيث العمل وبعد ذلك فنقول اما المخالفة
الغير العملية فالظاهر جوازها في الشبهة الموضوعية والحكمية معا سواء كان الاشتباه والترديد بين حكمين لموضوع واحد
كالمحلوف المردد بين الفعل والترك او بين حكمين لموضوعين كطهارة البدن وبقاء الحدث لمن توضأ غفلة بمائع مردد بين الماء والبول
اما في الشبهة الموضوعية فلان الاصل في الشبهة الموضوعية انما يخرج مجراه عن موضوع التكليف فيقال الاصل عدم تعلق
الحلف بوطي هذه وعدم تعلق الحلف بترك وطيها فتخرج المرأة بذلك عن موضوع حكمي التحريم والوجوب فيحكم بالاباحة
لاجل الخروج من موضوع الوجوب والحرمة لا لاجل طرحهما وكذا الكلام في الحكم بطهارة البدن وبقاء الحدث في الوضوء
بالمائع المردد واما الشبهة الحكمية فلان الاصول الجارية فيها وان لم تخرج مجراها عن موضوع الحكم الواقعي بل كانت
منافية لنفس الحكم كاصالة الاباحة مع العلم بالوجوب او الحرمة فان الاصول في هذه منافية لنفس الحكم الواقعي
المعلوم اجمالا لا مخرجة عن موضوعه الا ان الحكم الواقعي المعلوم اجمالا لا يترتب عليه اثر الا وجوب الاطاعة
وحرمة المعصية والمفروض انه لا يلزم من اعمال الاصول مخالفة عملية له ليتحقق المعصية ووجوب الالتزام بالحكم
الواقعي مع قطع النظر عن العمل غير ثابت لان الالتزام بالاحكام الفرعية انما يجب مقدمة للعمل وليست كالاصول الاعتقادية
يطلب فيها الالتزام والاعتقاد من حيث الذات ولو فرض ثبوت الدليل عقلا او نقلا على وجوب الالتزام بحكم الله
الواقعي لم ينفع لان الاصول تحكم في مجاريها بانتفاء الحكم الواقعي فهي كالاصول في الشبهة الموضوعية مخرجة لمجاريها
عن موضوع ذلك الحكم اعني وجوب الاخذ بحكم الله هذا ولكن التحقيق انه لو ثبت هذا التكليف اعني وجوب الاخذ
بحكم الله والالتزام مع قطع النظر عن العمل لم تجر الاصول لكونها موجبة للمخالفة العملية للخطاب التفصيلي اعني وجوب
الالتزام بحكم الله وهو غير جائز حتى في الشبهة الموضوعية كما سيجيء فيخرج عن المخالفة الغير العملية فالتحقيق ان الحكم
الواقعي لو كان معلوما تفصيلا ليس محرما الا من حيث كونها معصية دل العقل على قبحها واستحقاق العقاب بها فاذا
فرض العلم تفصيلا بوجوب شيء فلم يلتزم به المكلف الا انه فعله لا لداعي الوجوب لم يكن عليه شيء نعم لو اخذ في ذلك
الفعل نية القربة فالاتيان به لا للوجوب مخالفة عملية ومعصية لترك المأمور به ولذا قيدنا الوجوب والتحريم
في صدر المسألة بغير ما علم كون احدهما تعبديا فاذا كان هذا حال العلم التفصيلي فاذا علم اجمالا بحكم مردد بين الحكمين

وفرضنا

وفرضنا اجراء الاصل في نفي الحكمين اللذين علم بكون احدهما حكم الشارع والمفروض ايضا عدم مخالفتهما في العمل فلا
معصية ولا قبح بل وكذلك لو فرضنا عدم جريان الاصل لما عرفت من ثبوت ذلك في العلم التفصيلي فملخص الكلام ان المخالفة من حيث
الالتزام ليست مخالفة ومخالفة الاحكام الفرعية انما هي في العمل ولا عبرة بالالتزام وعدمه ويمكن ان يقرر دليل الجواز
بوجه اخصر وهو انه لو وجب الالتزام فان كان باحدهما المعين واقعا فهو تكليف من غير بيان وان كان باحدهما المخير فيه
فهذا لا يمكن ان يثبت بذلك الخطاب الواقعي المجمل فلا بد له من خطاب آخر وهو مع انه لا دليل عليه غير معقول لان الغرض
من هذا الخطاب المفروض كونه توصليا حصول مضمونه اعني ايقاع الفعل او الترك تخييرا وهو حاصل من دون الخطاب التخييري
فيكون الخطاب طلبا للحاصل وهو محال الا ان يقال ان المدعي للخطاب التخييري انما يدعي ثبوته بان يقصد منه التعبد باحد
الحكمين لا مجرد حصول مضمون احد الخطابين الذي هو حاصل فينحصر دفعه بعدم الدليل فافهم هذا ولكن الظاهر
من جماعة من الاصحاب في مسألة الاجماع المركب القول بالمنع عن الرجوع الى حكم علم عدم كونه حكم الامام في الواقع
وعليه بنوا عدم جواز الفصل فيما علم كون الفصل فيه طرحا لقول الامام نعم صرح غير واحد من المعاصرين في تلك المسألة فيما اذا اقتضى الاصلان
حكمين يعلم بمخالفة احدهما للواقع بجواز العمل بكليهما وقاسه بعضهم على العمل بالاصلين المتنافيين في الموضوعات
لكن القياس في غير محله لما تقدم من ان الاصول في الموضوعات حاكمة على ادلة التكليف فان البناء على عدم تحريم المرأة
لاجل البناء بحكم الاصل على عدم تعلق الحلف بترك وطيها فهي خارجة عن موضوع الحكم بتحريم وطي من حلف على
ترك وطيها وكذا الحكم بعدم وجوب وطيها لاجل البناء على عدم الحلف على وطيها فهي خارجة عن موضوع الحكم بوجوب
وطي من حلف على وطيها وهذا بخلاف الشبهة الحكمية فان الاصل فيها معارض لنفس الحكم المعلوم بالاجمال وليس مخرجا
لمجراه عن موضوعه حتى لا ينافيه جعل الشارع لكن هذا المقدار من الفرق غير مجد اذ اللازم من منافاة الاصول لنفس
الحكم الواقعي حتى مع العلم التفصيلي ومعارضتها له هو كون العمل بالاصول موجبا لطرح الحكم الواقعي من حيث الالتزام
فاذا فرض جواز ذلك لان العقل والنقل لم يدلا الا على حرمة المخالفة العملية فليس الطرح من حيث الالتزام مانعا
عن اجراء الاصول المتنافية في الواقع ولا يبعد حمل اطلاق كلمات العلماء في عدم جواز طرح قول الامام في
مسألة الاجماع على طرحه من حيث العمل اذ هو المسلم المعروف من طرح قول الحجة فراجع كلماتهم فيما اذا اختلف الامة

على قولين ولم يكن مع احدهما دليل فان الشيخ ره حكم بالتخيير او التوقف والمنقول عن بعض طرحهما والرجوع الى الاصل ولا ريب ان في كليهما طرحا للحكم الواقعي لان التخيير الواقعي كالاصل حكم ثالث نعم ظاهرهم في مسئلة دوران الامر بين الوجوب والتحريم الاتفاق على عدم الرجوع الى الاباحة وان اختلفوا بين قائل بالتخيير وقائل بتعيين الاخذ بالحرمة والانصاف انه لا يخلو عن قوة لان المخالفة العملية التي لا تلزم في المقام هي المخالفة دفعة وفي واقعة واما المخالفة تدريجا في واقعتين فهي لازمة البتة والعقل كما يحكم بقبح المخالفة دفعة عن قصد وعلم كذلك يحكم بحرمة المخالفة في واقعتين تدريجا عن قصد اليها من غير تعبد بحكم ظاهري عند كل واقعة وحينئذ فيجب بحكم العقل الالتزام بالفعل او الترك اذ في عدمه ارتكاب لما هو مبغوض للشارع يقينا عن قصد وتعدد الواقعة انما يجدي مع الاذن من الشارع عند كل واقعة كما في تخيير الشارع للمقلد بين قولي المجتهدين تخييرا مستمرا يجوز معه الرجوع عن احدهما الى الآخر واما مع عدمه فالقادم على ما هو مبغوض للشارع يستحق عقلا العقاب على ارتكاب ذلك المبغوض اما لو التزم باحد الاحتمالين قبح عقابه على مخالفة الواقع لو اتفقت ويمكن استفادة الحكم ايضا من فحوى اخبار التخيير عند التعارض واما المخالفة العملية فان كانت لخطاب تفصيلي فالظاهر عدم جوازها سواء كانت في الشبهة الموضوعية كارتكاب الانائين المشتبهين المخالف لقول الشارع اجتنب عن النجس وكترك القصر والاتمام في موارد اشتباه الحكم لان ذلك معصية لذلك الخطاب لان المفروض وجوب الاجتناب عن النجس الموجود بين الانائين ووجوب صلاة الظهر والعصر مثلا قصرا او تماما وكذا لو قال اكرم زيدا واشتبه بين شخصين فان ترك اكرامهما معصية فان قلت اذا اجرينا اصالة الطهارة في كل من الانائين واخرجناهما عن موضوع النجس بحكم الشارع فليس في ارتكابهما بناء على طهارة كل منهما مخالفة لقول الشارع اجتنب عن النجس قلت اصالة الطهارة في كل منهما بالخصوص انما يوجب جواز ارتكابه من حيث هو واما الاناء النجس الموجود بينهما فلا اصل يدل على طهارته لانه نجس يقينا فلا بد اما من اجتنابهما تحصيلا للموافقة القطعية واما ان يجتنب احدهما فرارا عن المخالفة القطعية على الاختلاف المذكور في محله هذا مع ان حكم الشارع بخروج مجرى الاصل عن موضوع التكليف الثابت بالادلة الاجتهادية لا معنى له الا رفع حكم ذلك الموضوع فمرجع اصالة الطهارة الى عدم وجوب الاجتناب المخالف لقوله اجتنب عن النجس فتدبر وان كانت المخالفة مخالفة لخطاب مردد بين خطابين كما اذا علمنا بنجاسة

هذا المايع

هذا المايع او بحرمة هذه المرأة او علمنا بوجوب الدعاء عند رؤية هلال رمضان او بوجوب الصلوة عند ذكر النبي صلى الله عليه وآله ففي المخالفة القطعية حينئذ وجوه **احدها** الجواز مطلقا لان المردد بين الخمر والاجنبية لم يقع النهي عنه في خطاب من الخطابات الشرعية حتى يحرم ارتكابه وكذا المردد بين الدعاء والصلوة فان الاطاعة والمعصية عبارة عن موافقة الخطابات التفصيلية ومخالفتها **الثاني** عدم الجواز مطلقا لان مخالفة الشارع قبيحة عقلا مستحقة للذم عليها ولا يعذر فيها الا الجاهل بها **الثالث** الفرق بين الشبهة في الموضوع والشبهة في الحكم فيجوز في الاول دون الثاني لان المخالفة القطعية في الشبهات الموضوعية فوق حد الاحصاء بخلاف الشبهات الحكمية كما يظهر من كلماتهم في مسائل الاجماع المركب وكأن الوجه ما تقدم من ان الاصول في الموضوعات تخرج مجاريها عن موضوعات ادلة التكليف بخلاف الاصول في الشبهات الحكمية فانها منافية لنفس الحكم الواقعي المعلوم اجمالا وقد عرفت ضعف ذلك وان مرجع الاخراج الموضوعي الى رفع الحكم المترتب على ذلك فيكون الاصل في الموضوع في الحقيقة منافيا لنفس الدليل الواقعي الا انه حاكم عليه لا معارض له فافهم **الرابع** الفرق بين كون الحكم المشتبه في موضوعين واحدا بالنوع كوجوب احد الشيئين وبين اختلافه كوجوب الشيء وحرمة آخر والوجه في ذلك ان الخطابات في الواجبات الشرعية باسرها في حكم خطاب واحد بفعل الكل فترك البعض معصية عرفا كما لو قال المولى افعل كذا وكذا وكذا فانه بمنزلة افعلها جميعا فلا فرق في العصيان بين ترك واحد منها معينا او واحد غير معين عنده نعم في وجوب الموافقة القطعية بالاتيان بكل واحد من المحتملين كلام آخر مبني على ان مجرد العلم بالحكم الواقعي يقتضي البراءة اليقينية عنه او يكتفي باحدهما حذرا عن المخالفة القطعية التي هي بنفسها مذمومة عند العقلاء ويعد معصية عندهم وان لم يلتزموا الامتثال اليقيني لخطاب مجمل والاقوى من هذه الوجوه هو الوجه الثاني ثم الاول هذا كله في اشتباه الحكم من حيث الفعل المكلف به اما الكلام في اشتباهه من حيث الشخص المكلف بذلك الحكم فقد عرفت انه يقع تارة في الحكم الثابت لموضوع واقعي مردد بين شخصين كاحكام الجنابة المتعلقة بالجنب المردد بين واجدي المني وقد يقع في الحكم الثابت لشخص من جهة تردده بين موضوعين كحكم الخنثى المردد بين الذكر والانثى اما الكلام في الاول فمحصله ان مجرد تردد التكليف بين شخصين لا يوجب على احدهما شيئا اذ العبرة في الاطاعة والمعصية بتعلق الخطاب بالمكلف

في الاشتباه [illegible]

الخاص فالجنب المردد بين شخصين غير مكلف بالغسل وان ورد من الشارع انه يجب الغسل على كل جنب فان كلا منهما شاك في توجه هذا الخطاب اليه فيقبح عقاب واحد من الشخصين يكون جنبا بمجرد هذا الخطاب الغير الموجه اليه نعم لو اتفق لاحدهما او لثالث علم بتوجه خطاب اليه دخل في اشتباه متعلق التكليف الذي تقدم حكمه باقسامه ولا بأس بالاشارة الى بعض فروع المسئلة ليتضح انطباقها على ما تقدم في العلم الاجمالي بالتكليف فمنها حمل احدهما الآخر وادخاله في المسجد للطواف او لغيره بناء على تحريم ادخال الجنب او ادخال النجاسة الغير المتعدية فان قلنا ان الدخول والادخال متحققان بحركة واحدة دخل في المخالفة القطعية المعلومة تفصيلا وان تردد بين كونه من جهة الدخول او الادخال وان جعلنا الدخول والادخال راجعين الى عنوان محرم واحد هو القدر المشترك بين ادخال النفس وادخال الغير كان من المخالفة المعلومة للخطاب التفصيلي نظير ارتكاب المشتبهين بالنجس وان جعلنا كل منهما عنوانا مستقلا دخل في المخالفة للخطاب المعلوم بالاجمال الذي عرفت فيه الوجوه المتقدمة وكذا من جهة دخول المحمول واستيجاره الحامل فانه قد علم اجمالا بصدور احد المحرمين اما دخول المسجد جنبا او استيجار جنب للدخول في المسجد الا ان يقال بان الاستيجار تابع لحكم الاجير فاذا لم يكن هو في تكليفه محكوما بالجنابة وابيح له الدخول في المسجد صح استيجار الغير له ومنها اقتداء الغير بهما في صلوة او صلوتين فان قلنا بان عدم جواز الاقتداء من احكام الجنابة الواقعية كان الاقتداء بهما في صلوة واحدة موجبا للعلم التفصيلي ببطلان الصلوة والاقتداء بهما في صلوتين من قبيل ارتكاب الانائين والاقتداء باحدهما في صلوة واحدة كارتكاب احد الانائين وان قلنا انه يكفي في جواز الاقتداء عدم جنابة الشخص في حكم نفسه صح الاقتداء في صلوة فضلا عن صلوتين لانهما طاهران بالنسبة الى حكم الاقتداء والاقوى هو الاول لان الحدث مانع واقعي لا علمي نعم لا اشكال في استيجارهما لكنس المسجد فضلا عن استيجار احدهما لان صحة الاستيجار تابعة لاباحة الدخول لهما لا للطهارة الواقعية والمفروض اباحته لهما وقس على ما ذكرنا جميع ما يرد عليك مميزا بين الاحكام المتعلقة بالجنب من حيث انه جنب وبين الباقي المتعلقة بالشخص من حيث انه ظاهري التكليف واما الكلام في الخنثى فيقع تارة في معاملتها مع غيرها من معلوم الذكورية والانوثية او مجهولهما وحكمها بالنسبة الى التكاليف المختصة بكل من الفريقين وتارة في معاملة الغير معها وحكم الكل يرجع الى ما ذكرنا في الاشتباه المتعلق بالمكلف به اما معاملتها مع الغير فمقتضى القاعدة احترازها عن غيرها

كلام في الخنثى

مع العلم الاجمالي

مع العلم الاجمالي بحرمة نظرها الى احدى الطائفتين فيجتنب عنهما مقدمة وقد يتوهم ان ذلك من باب الخطاب الاجمالي لان الذكور مخاطبون بالغض عن الاناث وبالعكس والخنثى شاك في دخوله في احد الخطابين والتحقيق هو الاول لانه علم تفصيلا بتكليفه بالغض عن احدى الطائفتين ومع العلم التفصيلي لا عبرة باجمال الخطاب كما تقدم في الدخول والادخال في المسجد لواحد مع امكان ارجاع الخطابين الى خطاب واحد وهو تحريم نظر كل انسان الى كل بالغ لا يماثله في الذكورية والانوثية عدا من يحرم نكاحه ولكن يمكن ان يقال ان الكف عن النظر الى ما عدا المحارم مشقة عظيمة فلا يجب الاحتياط فيه بل العسر فيه اولى من الشبهة الغير المحصورة او يقال ان رجوع الخطابين الى خطاب واحد في حرمة المخالفة القطعية لا في وجوب الموافقة القطعية فافهم وهكذا حكم لباس الخنثى حيث يعلم اجمالا بحرمة واحد من مختصات الرجال كالمنطقة والعمامة او مختصات النساء عليه فيجتنب عنهما واما حكم ستارته في الصلوة فيجتنب الحرير ويستر جميع بدنه واما حكم الجهر والاخفات فان قلنا بكون الاخفات في العشائين والصبح رخصة للمرأة جهر الخنثى بهما وان قلنا انه عزيمة لها فالتخيير ان قام الاجماع على عدم وجوب تكرار الصلوة في حقها وقد يقال بالتخيير مطلقا من جهة ما ورد من ان الجاهل في الجهر والاخفات معذور وفيه مضافا الى ان النص انما دل على معذورية الجاهل بالنسبة الى لزوم الاعادة لو خالف الواقع واين هذا من تخيير الجاهل من اول الامر بينهما بل الجاهل لو جهر او اخفت مترددا بطلت صلوته اذ يجب عليه الرجوع الى العلم او العالم فالمراد بالجاهل في الاخبار غير هذا الجاهل واما تحصيل الفريضة المنسية عن الخنثى في ثلاث ثنائية ورباعية وثلاثية فانما هو بعد مراعاة النص في الاكتفاء بالثلاث للسلامة لا لتحصيل الجهر والاخفات النسبة اليه فلا دلالة فيه على تخيير الجاهل بالموضوع مطلقا واما معاملة الغير معها فقد يقال بجواز نظر كل من الرجل والمرأة اليها لكونها شبهة في الموضوع والاصل الاباحة وفيه ان عموم وجوب الغض على المؤمنات الا على نسائهن او الرجال المذكورين في الآية يدل على وجوب الغض عن الخنثى ثم ان جميع ما ذكرنا انما هو في غير النكاح واما التناكح فيحرم بينه وبين غيره قطعا فلا يجوز له تزويج امرأة لاصالة عدم ذكوريته ولا الترويج برجل لاصالة عدم كونه امرأة هذا تمام الكلام في اعتبار العلم **المقصد الثاني في الظن** والكلام فيه يقع في مقامين احدهما في امكان التعبد به عقلا والثاني في وقوعه عقلا او شرعا

ولذا حكم في جامع المقاصد بتحريم نظرها اليهما [illegible]

في امكان التعبد بالظن ووقوعه

أما الأول فاعلم أن المعروف هو إمكانه ويظهر من الدليل المحكي عن ابن قبة في استحالة العمل بالخبر الواحد عموم المنع لمطلق الظن فإنه استدل على مذهبه بوجهين **الأول** أنه لو جاز التعبد بخبر الواحد في الإخبار عن النبي لجاز التعبد به في الإخبار عن الله تعالى والتالي باطل إجماعا **الثاني** أن العمل به موجب لتحليل الحرام وتحريم الحلال إذ لا يؤمن أن يكون ما أخبر بحليته حراما وبالعكس وهذا الوجه كما ترى جار في مطلق الظن بل في مطلق الأمارة الغير العلمية وإن لم يفد الظن واستدل المشهور على الإمكان بأنا نقطع بأنه لا يلزم من التعبد به محال وفي هذا التقرير نظر إذ القطع بعدم لزوم المحال في الواقع موقوف على إحاطة العقول بجميع الجهات المحسنة والمقبحة وعلمه بانتفائها وهو غير حاصل فيما نحن فيه فالأولى أن يقرر هكذا إنا لا نجد في عقولنا بعد التأمل ما يوجب الاستحالة وهذا طريق يسلكه العقلاء في الحكم بالإمكان والجواب عن دليله الأول أن الإجماع إنما قام على عدم الوقوع بهما لا على الامتناع مع أن الإجماع على عدم الجواز إنما هو فيما إذا بني تأسيس الشريعة أصولا وفروعا على العمل بخبر الواحد عن الله تعالى لا مثل ما نحن فيه مما ثبت أصل الدين وجميع فروعه بالأدلة القطعية لكن عرض اختفاؤها من جهة إخفاء الظالمين للحق وأما دليله الثاني فقد أجيب عنه تارة بالنقض بالأمور الكثيرة الغير المفيدة للعلم كالفتوى والبينة واليد بل القطع أيضا لأنه قد يكون جهلا مركبا وأخرى بالحل بأنه إن أريد تحريم الحلال الظاهري أو عكسه فلا نسلم لزومه وإن أريد تحريم الحلال الواقعي ظاهرا فلا نسلم امتناعه والأولى أن يقال إنه إن أراد امتناع التعبد بالخبر في المسألة التي انسد فيها باب العلم بالواقع فلا يعقل المنع عن العمل به فضلا عن امتناعه إذ مع فرض عدم التمكن من العلم بالواقع إما أن يكون للمكلف حكم في تلك الواقعة وإما أن لا يكون له فيها حكم كالبهائم والمجانين فعلى الأول فلا مناص عن إرجاعه إلى ما لا يفيد العلم من الأصول والأمارات الظنية التي منها الخبر الواحد وعلى الثاني يلزم ترخيص فعل الحرام الواقعي وترك الواجب الواقعي وقد فر المستدل منهما فإن التزم أن مع عدم التمكن من العلم لا وجوب ولا تحريم لأن الواجب والحرام ما علم طلب فعله أو تركه قلنا فلا يلزم من التعبد بالخبر تحليل حرام أو عكسه وكيف كان فلا نظن بالمستدل إرادة الامتناع في هذا الفرض بل الظاهر أنه يدعي الانفتاح لأنه أسبق من السيد وأتباعه الذين ادعوا انفتاح باب العلم ومما ذكرنا ظهر أنه لا مجال للنقض عليه بمثل الفتوى لأن المفروض انسداد باب العلم على المستفتي وليس له شيء أبعد من تحريم الحلال وتحليل الحرام من العمل بقول المفتي حتى أنه لو تمكن من القطع ...

كونه في الواقع

كونه في الواقع جهلا مركبا فإن باب هذا الاحتمال منسد على القاطع وإن أراد الامتناع مع انفتاح باب العلم والتمكن في مورد العمل بالخبر فنقول إن التعبد بالخبر يتصور على وجهين **أحدهما** أن يجب العمل به لمجرد كونه طريقا إلى الواقع وكاشفا ظنيا عنه بحيث لم يلاحظ فيه مصلحة سوى الكشف عن الواقع كما قد يتفق ذلك حين انسداد باب العلم وتعلق الغرض بإصابة الواقع فإن الأمر بالعمل بالظن الخبري وغيره لا يحتاج إلى مصلحة سوى كونه كاشفا ظنيا عن الواقع **الثاني** أن يجب العمل به لأجل أنه يحدث فيه بسبب قيام تلك الأمارة مصلحة راجحة على المصلحة الواقعية التي تفوت عند مخالفة تلك الأمارة للواقع كأن يحدث في صلاة الجمعة بسبب إخبار العادل بوجوبها مصلحة راجحة على المفسدة في فعلها على تقدير حرمتها واقعا أما إيجاب العمل بالخبر على الوجه الأول فهو وإن كان في نفسه قبيحا مع فرض انفتاح باب العلم لما ذكره المستدل من تحريم الحلال وتحليل الحرام لكن لا يمتنع أن يكون الخبر أغلب مطابقة للواقع في نظر الشارع من الأدلة القطعية التي يستعملها المكلف للوصول إلى الحرام والحلال الواقعيين أو يكونا متساويين في نظره من حيث الإيصال إلى الواقع إلا أن يقال إن هذا يرجع إلى فرض انسداد باب العلم والعجز عن الوصول إلى الواقع إذ ليس المراد انسداد باب الاعتقاد ولو كان جهلا مركبا كما تقدم سابقا فالتحول إلى الاعتراف بالقبح مع فرض التمكن من الواقع وأما العمل بالخبر على الوجه الثاني فلا قبح فيه أصلا كما لا يخفى قال في النهاية في هذا المقام تبعا للشيخ قده في العدة إن الفعل الشرعي إنما يجب لكونه مصلحة ولا يمتنع أن يكون مصلحة إذا فعلناه ونحن على صفة مخصوصة وكوننا ظانين بصدق الراوي صفة من صفاتنا فدخلت في جملة أحوالنا التي يجوز كون الفعل عندها مصلحة انتهى موضع الحاجة **فإن قلت** إن هذا إنما يوجب التصويب لأن المفروض على هذا أن في صلاة الجمعة التي أخبر بوجوبها مصلحة راجحة على المفسدة الواقعية فالمفسدة الواقعية سليمة عن المعارض الراجح بشرط عدم إخبار العادل بوجوبها وبعد الإخبار يضمحل المفسدة لعروض المصلحة الراجحة فلو ثبت مع هذا الوصف تحريم ثبت بغير صفة موجبة له لأن الشرط في إيجاب المفسدة له خلوها عن معارضة المصلحة الراجحة فيكون إطلاق الحرام الواقعي حينئذ بمعنى أنه حرام لولا الإخبار لا أنه حرام بالفعل ومبغوض واقعا فالموجود بالفعل في هذه الواقعة عند الشارع ليس إلا حكم شرعي مطابق للحكم المسبب عن المصلحة الراجحة وهذا التصويب وإن لم يكن تصويبا في هذا المعنى إلا أن الظاهر بطلانه أيضا كما اعترف به العلامة في النهاية في مسألة التصويب وأجاب صاحب

وكيفية التعبد بالامارات

في تعريف الفقه عن قول العلامة إن ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم **قلت** لو سلم كون هذا تصويبا مجمعا على بطلانه وأغمضنا عما سيجيء من عدم كون ذلك تصويبا كان الجواب به عن ابن قبة من جهة أنه أمر ممكن غير مستحيل وإن لم يكن واقعا لإجماع أو غيره وهذا المقدار يكفي في رده وحيث انجر الكلام إلى التعبد بالأمارات الغير العلمية فنقول في توضيح هذا المرام وإن كان خارجا عن محل الكلام إن ذلك يتصور على وجهين **الأول** أن يكون ذلك من باب مجرد الكشف عن الواقع فلا يلاحظ في التعبد بها إلا الإيصال إلى الواقع فلا مصلحة في سلوك هذا الطريق وراء مصلحة الواقع كما لو أمر المولى عبده عند تحيره في طريق بغداد بسؤال الأعراب عن الطريق غير ملاحظ في ذلك إلا كون قول الأعراب موصلا إلى الواقع دائما أو غالبا والأمر بالعمل في هذا القسم ليس إلا للإرشاد **الثاني** أن يكون ذلك لمدخلية سلوك الأمارة في مصلحة العمل وإن خالف الواقع فالغرض إدراك مصلحة سلوك هذا الطريق التي هي مساوية لمصلحة الواقع أو أرجح منها أما القسم الأول فالوجه فيه لا يخلو من أمور **أحدها** كون الشارع العالم بالغيب عالما بدوام موافقة هذه الأمارات للواقع وإن لم يعلم بذلك المكلف **الثاني** كونها في نظر الشارع غالب المطابقة **الثالث** كونها في نظره أغلب مطابقة من العلوم الحاصلة للمكلف بالواقع لكون أكثرها جهلا مركبا والوجه الأول والثالث يوجبان الأمر بسلوك الأمارة ولو مع تمكن المكلف من الأسباب المفيدة للقطع والثاني لا يصح إلا مع تعذر باب العلم لأن تفويت الواقع على المكلف ولو في النادر من دون تداركه بشيء قبيح وأما القسم الثاني فهو على وجوه **أحدها** أن يكون الحكم مطلقا تابعا لتلك الأمارة بحيث لا يكون في حق الجاهل مع قطع النظر عن وجود هذه الأمارة وعدمها حكم فيكون الأحكام الواقعية مختصة في الواقع بالعالمين بها والجاهل مع قطع النظر عن قيام أمارة عنده على حكم العالمين لا حكم له أو محكوم بما يعلم الله أن الأمارة تؤدي إليه وهذا تصويب باطل عند أهل الصواب من التخطئة وقد تواتر بوجود الحكم المشترك بين العالم والجاهل الأخبار والآثار **الثاني** أن يكون الحكم الفعلي تابعا لهذه الأمارة بمعنى أن لله في كل واقعة حكما يشترك فيه العالم والجاهل لولا قيام الأمارة على خلافه بحيث يكون قيام الأمارة المخالفة مانعا عن فعلية ذلك الحكم لكون مصلحة سلوك هذه الأمارة غالبة على مصلحة الواقع فالحكم الواقعي فعلي في حق غير الظان بخلافه وشأني في حق من ظن بخلافه بمعنى أن المقتضي لذلك الحكم لولا الظن على خلافه

وهذا

وهذا أيضا كالأول في عدم ثبوت الحكم الواقعي للظان بخلافه لأن الصفة المزاحمة بصفة أخرى لا تصير منشأ الحكم فلا يقال للكذب النافع إنه قبيح واقعا والفرق بينه وبين الوجه الأول بعد اشتراكهما في عدم ثبوت الحكم الواقعي للظان بخلافه أن العامل بالأمارة المطابقة حكمه حكم العالم ولم يحدث في حقه بسبب ظنه حكم نعم كان ظنه مانعا عن المانع وهو الظن بالخلاف **الثالث** أن لا يكون للأمارة القائمة على الواقعة تأثير في الفعل الذي تضمنت الأمارة حكمه ولا تحدث فيه مصلحة إلا أن العمل على طبق تلك الأمارة والالتزام به في مقام العمل على أنه هو الواقع وترتيب الآثار الشرعية المترتبة عليه واقعا يشتمل على مصلحة فأوجبه الشارع ومعنى إيجاب العمل على الأمارة وجوب تطبيق العمل عليها لا وجوب إيجاد عمل على طبقها إذ قد لا تتضمن الأمارة إلزاما على المكلف فإذا تضمنت استحباب شيء أو وجوبه تخييرا أو إباحته وجب عليه إذا أراد الفعل أن يوقعه على وجه الاستحباب أو الإباحة بمعنى حرمة قصد غيرهما كما لو قطع بهما وتلك المصلحة لا بد أن تكون مما يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع لو كان الأمر بالعمل به مع التمكن من العلم وإلا كان تفويتا لمصلحة الواقع وهو قبيح كما عرفت في كلام ابن قبة **فإن قلت** ما الفرق بين هذا الوجه الذي مرجعه إلى المصلحة في العمل بالأمارة وترتيب أحكام الواقع على مؤداها وبين الوجه السابق الراجع إلى كون قيام الأمارة سببا لجعل مؤداها على المكلف مثلا إذا فرضنا قيام الأمارة على وجوب صلاة الجمعة مع كون الواجب في الواقع هي الظهر فإن كان في فعل الجمعة مصلحة يتدارك بها ما يفوت بترك صلاة الظهر فصلاة الظهر في حق هذا الشخص خالية عن المصلحة الملزمة فلا صفة تقتضي وجوبها الواقعي فهنا وجوب واحد فعلا وشأنا وإن لم يكن في فعل الجمعة صفة كان الأمر بالعمل بتلك الأمارة قبيحا لكونه مفوتا للواجب مع التمكن من إدراكه بالعلم فالوجهان مشتركان في اختصاص الحكم الواقعي بغير من قام عنده الأمارة على وجوب صلاة الجمعة فيرجع الوجه الثالث إلى الوجه الثاني وهو كون الأمارة سببا لجعل مؤداها هو الحكم الواقعي لا غير وانحصار الحكم في المثال بوجوب صلاة الجمعة وهو التصويب الباطل **قلت** أما رجوع الوجه الثالث إلى الوجه الثاني فهو باطل لأن مرجع جعل مدلول الأمارة في حقه الذي هو مرجع الوجه الثاني إلى أن صلاة الجمعة هي واجبة عليه واقعا كالعالم بوجوب صلاة الجمعة فإذا صلاها

فقد فعل الواجب الواقعي فاذا انكشف مخالفة الامارة للواقع فقد انقلب موضوع الحكم واقعا الى موضوع آخر كما
اذا صار المسافر بعد فعل صلاة القصر حاضرا اذا قلنا بكفاية السفر في اول الوقت لصحة القصر واقعا ومعنى وجوب العمل
على طبق الامارة على ان مضمونها هو حكم الواقع وجوب ترتيب احكام الواقع على مؤداها فاذا ادت الى وجوب صلاة
الجمعة واقعا وجب ترتيب احكام الوجوب الواقعي وتطبيق العمل على وجوبها الواقعي فان كان في اول الوقت جاز الدخول
فيها بقصد الوجوب وجاز تأخيرها فاذا فعلها جاز له فعل النافلة وان حرمت في وقت الفريضة المفروض كونها في الواقع
هي الظهر لعدم وجوب الظهر عليه فعلا ورخصته في تركها وان كان في آخر وقتها حرم تأخيرها والاشتغال بغيرها ثم
ان استمر هذا الحكم الظاهري اعني الترخيص في ترك الظهر الى آخر وقتها وجب كون الحكم الظاهري بجواز تركها الى آخر وقتها
مشتملا على مصلحة يتدارك بها ما فات لاجلها من مصلحة الظهر لئلا يلزم تفويت الواجب الواقعي على المكلف مع التمكن
من تحصيل العلم به وان لم يستمر بل علم بوجوب الظهر في المستقبل بطل وجوب العمل على طبق وجوب صلاة الجمعة واقعا
ووجب العمل على طبق عدم وجوبه في نفس الامر من اول الامر لان المفروض عدم حدوث الوجوب النفس الامري وانما عمل
على طبقه ما دامت امارة الوجوب قائمة فاذا فقدت بانكشاف وجوب الظهر وعدم وجوب الجمعة وجب حينئذ ترتيب ما هو اثر
لهذا المعلوم اعني وجوب الاتيان بالظهر ونقض آثار وجوب صلاة الجمعة الا ما فات منها فقد تقدم ان مفسدة فواته متداركة
بالحكم الظاهري المتحقق في زمان الفوت فلو فرضنا العلم بعد خروج وقت الظهر فقد تقدم ان حكم الشارع بالعمل
بمؤدى الامارة اللازم منه ترك الظهر في الجزء الاخير لا بد ان يكون لمصلحة يتدارك بها مفسدة ترك الظهر ثم ان قلنا
ان القضاء فرع صدق الفوت المتوقف على فوات الواجب من حيث ان فيه مصلحة لم يجب فيما نحن فيه لان الواجب وان ترك
الا ان مصلحته متداركة فلا يصدق على هذا الترك الفوت وان قلنا انه متفرع على مجرد ترك الواجب وجب هنا لفرض العلم
بترك صلاة الظهر مع وجوبها عليه واقعا الا ان غاية ما يلزم في المقام هي المصلحة في معذورية هذا الجاهل
مع تمكنه من العلم ولو كان تسهيل الامر على المكلفين ولا ينافي ذلك صدق الفوت ثم ان هذا كله على ما اخترناه من عدم
اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء واضح واما على القول بالاقتضاء فيشكل الفرق بينه وبين القول بالتصويب وظاهر شيخنا
في تمهيد القواعد استلزام القول بالتخطئة لعدم الاجزاء قال قدس سره من فروع مسألة التصويب والتخطئة لزوم الاعادة

للصلاة بظن الطهارة وعدمه وان كان في تمثيله بذلك للموضوعات محل نظر فعلم من ذلك ان ما ذكره من وجوب كون فعل
الجمعة مشتملا على مصلحة يتدارك بها مفسدة ترك الواجب ومعه يسقط عن الوجوب ممنوع لان فعل الجمعة قد لا يستلزم
الا ترك الظهر في بعض اجزاء الوقت فالعمل على الامارة معناه الاذن في الدخول فيها على قصد الوجوب والدخول في التطوع
بعد فعلها نعم يجب في الحكم بجواز فعل النافلة اشتماله على مصلحة يتدارك بها مفسدة فعل التطوع في وقت الفريضة
لو اشتمل دليلها الفريضة الواقعية المأذون في تركها ظاهرا والا كان جواز التطوع في تلك الحال حكما واقعيا
لا ظاهريا واما قولك انه مع تدارك المفسدة بمصلحة الحكم الظاهري يسقط الوجوب فممنوع ايضا اذ قد يترتب على
وجوبه واقعا حكم شرعي وان تدارك مفسدة تركه بمصلحة فعل آخر كوجوب قضائه اذا علم بعد خروج الوقت بوجوبه
واقعا وبالجملة فحال الامر بالعمل بالامارة القائمة على حكم شرعي حال الامر بالعمل على الامارة القائمة على الموضوع ع
الخارجي كحياة زيد وموت عمرو فكما ان الامر في العمل بالموضوعات لا يوجب جعل نفس الموضوع وانما يوجب جعل احكامه
فيترتب عليه الحكم ما دامت الامارة قائمة عليه فاذا فقدت الامارة وحصل العلم بعدم ذلك الموضوع ترتب عليه في
المستقبل جميع احكام عدم ذلك الموضوع من اول الامر فكذلك الامر بالعمل على الامارة القائمة على الحكم وحاصل
الكلام ثبوت الفرق الواضح بين جعل مدلول الامارة حكما واقعيا والحكم بتحققه واقعا عند قيام الامارة وبين الحكم
بتطبيق العمل على الحكم الواقعي المدلول عليه بالامارة كالحكم بتطبيق العمل على طبق الموضوع الخارجي الذي قامت عليه
الامارة واما قولك ان مرجع تدارك مفسدة مخالفة الحكم الواقعي بالمصلحة الثابتة في العمل على طبق مؤدى
الامارة الى التصويب الباطل نظرا الى خلو الحكم الواقعي عن المصلحة الملزمة ففيه منع كون هذا تصويبا كيف
والمصوبة يمنعون حكم الله في الواقع فلا يعقل عندهم ايجاب العمل بما جعل طريقا اليه والتعبد بترتيب آثاره في الظاهر
بل التحقيق عد هذا من وجوه الرد على المصوبة واما ما ذكر من ان الحكم الواقعي اذا كان مفسدة مخالفته متداركة
بمصلحة الفعل على طبق الامارة فلو بقي في الواقع كان حكما بلا صفة والا ثبت انتفاء الحكم في الواقع وبعبارة
اخرى اذا فرضنا الشيء في الواقع واجبا وقامت امارة على تحريمه فان لم يحرم ذلك الفعل لم يجب العمل بالامارة
وان حرم فان بقي الوجوب لزم اجتماع الحكمين المتضادين وان انتفى ثبت انتفاء الحكم الواقعي ففيه ان المراد بالحكم

الواقعي الذي يلزم بقاؤه هو الحكم المتعين المتنزل الذي يحكي عنه الامارة ويتعلق به العلم او الظن وامر السفراء
بتبليغه وان لم يلزم امتثاله فعلا في حق من قامت عنده امارة على خلافه الا انه يكفي في كونه حكمه الواقعي انه لا
يعذر فيه اذا كان عالما به او جاهلا مقصرا والرخصة في تركه عقلا كما في الجاهل القاصر او شرعا كمن قامت عنده امارة
معتبرة على خلافه ومما ذكرنا يظهر حال الامارة على الموضوعات الخارجية فانها من القسم الثالث والحاصل ان
المراد بالحكم الواقعي هو مدلولات الخطابات الواقعية الغير المقيدة بعلم المكلفين ولا بعدم قيام الامارة على
خلافها لها آثار عقلية وشرعية تترتب عليها عند العلم بها او قيام امارة حكم الشارع بوجوب البناء على كون مؤداها
هو الواقع نعم هذه ليست احكاما فعلية بمجرد وجودها الواقعي وتلخص من جميع ما ذكرنا ان ما ذكره ابن قبة من استحالة
التعبد بخبر الواحد او بمطلق الامارة الغير العلمية ممنوع على اطلاقه وانما يقبح اذا ورد التعبد على بعض الوجوه
كما تقدم تفصيل ذلك ثم انه ربما ينسب الى بعض ايجاب التعبد بخبر الواحد او بمطلق الامارة على الله تعالى
بمعنى قبح تركه في مقابل قول ابن قبة فان اراد به وجوب امضاء حكم العقل بالعمل به عند عدم التمكن من العلم
وبقاء التكليف فحسن وان اراد وجوب الجعل بالخصوص في حال الانسداد فممنوع اذ جعل الطريق بعد انسداد باب
العلم انما يجب عليه اذا لم يكن هناك طريق عقلي وهو الظن الا ان يكون لبعض الظنون في نظره خصوصية وان اراد حال الانفتاح فان اراد وجوب التعبد العيني
فهو غلط لجواز تحصيل العلم معه قطعا وان اراد وجوب التعبد به تخييرا فهو مما لا يدركه العقل اذ لا يعلم العقل
بوجود مصلحة في الامارة يتدارك بها مصلحة الواقع التي تفوت بالعمل بالامارة اللهم الا ان يكون في تحصيل
العلم حرج يلزم في العقل رفع ايجابه بنصب امارة هي اقرب من غيرها الى الواقع او اصح في نظر الشارع من غيره في مقام
البدلية عن العلم اذا تبين عدم استحالة التعبد بغير العلم وعدم القبح ولا وجوبه فيقع الكلام في وقوع التعبد
به في الاحكام الشرعية مطلقا او في الجملة وقبل الخوض في ذلك لا بد من تأسيس الاصل الذي يكون عليه المعول
عند عدم الدليل على وقوع التعبد بغير العلم مطلقا او في الجملة فنقول التعبد بالظن محرم بالادلة الاربعة ويكفي من الكتاب
قوله تعالى آلله اذن لكم ام على الله تفترون دل على ان ما ليس باذن من الله من اسناد الحكم الى الشارع فهو افتراء
ومن السنة قوله في عداد القضاة من اهل النار ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم ومن الاجماع ما ادعاه الفريد

مقالة بعض العامة

كلام في تأسيس التعبد بالظنيات وان مقتضى الاصل التحريم

البهبهاني في بعض رسائله من كون عدم الجواز بديهيا عند العوام فضلا عن العلماء ومن العقل تقبيح العقلاء من يتكلف
من قبل مولاه بما لا يعلم بوروده عن المولى ولو كان جاهلا مع التقصير نعم قد يتوهم متوهم ان الاحتياط من هذا القبيل
وهو غلط واضح اذ فرق بين الالتزام بشيء من قبل المولى على انه منه مع عدم العلم بانه منه وبين الالتزام باتيانه لاحتمال ل
كونه منه او رجاء كونه منه وشتان ما بينهما لان العقل يستقل بقبح الاول وحسن الثاني والحاصل ان المحرم
هو العمل بغير العلم متعبدا به ومتدينا به واما العمل به من دون تعبد بمقتضاه فان كان لرجاء ادراك الواقع فهو حسن ما لم
يعارضه احتياط آخر ولم يثبت من دليل آخر وجوب العمل على خلافه كما لو ظن الوجوب واقتضى الاستصحاب الحرمة
فان الاتيان به محرم وان لم يكن على وجه التعبد بوجوبه والتدين به وان لم يكن لرجاء ادراك الواقع فان لزم منه طرح
اصل دل الدليل على وجوب الاخذ به حتى يعلم خلافه كان محرما ايضا لان فيه طرحا للاصل الواجب العمل كما فيما
ذكر من مثال كون الظن بالوجوب على خلاف استصحاب التحريم وان لم يلزم منه ذلك جاز العمل كما لو ظن بوجوب
ما تردد بين الحرمة والوجوب فالالتزام بطرف الوجوب لا على انه حكم الله المعين جائز لكن في تسمية هذا
عملا بالظن مسامحة وكذا في تسمية الاخذ به من باب الاحتياط وبالجملة فالعمل بالظن اذا لم يصادف الاحتياط
محرم اذا وقع على وجه التعبد به والتدين سواء استلزم طرح الاصل او الدليل الموجود في مقابله ام لا واذا
وقع على غير وجه التعبد به فهو محرم اذا استلزم طرح ما يقابله من الاصول والادلة الموجودة في مورده المعلوم
وجوب العمل بها هذا وقد يقرر الاصل هنا بوجوه اخر منها ان الاصل عدم الحجية وعدم وقوع التعبد
وايجاب العمل به وفيه ان الاصل وان كان ذلك الا انه لا يترتب على مقتضاه شيء فان حرمة العمل يكفي في موضوعها
عدم العلم بورود التعبد من غير حاجة الى احراز عدم ورود التعبد به ليحتاج في ذلك الى الاصل ثم اثبات الحرمة
والحاصل ان اصالة عدم الحادث انما يحتاج اليها في الاحكام المترتبة على عدم ذلك الحادث واما الحكم المترتب
على عدم العلم بذلك الحادث فيكفي فيه الشك فيه ولا يحتاج الى احراز عدمه بحكم الاصل وهذا نظير قاعدة
الاشتغال الحاكمة بوجوب اليقين بالفراغ فانه لا يحتاج في اجرائها الى اجراء اصالة عدم فراغ الذمة بل يكفي
فيها عدم العلم بالفراغ فافهم ومنها ان الاصل هي اباحة العمل بالظن لانها الاصل في الاشياء

تقريرات للاصل المحرم

حكاه بعض عن السيد المحقق الكاظمي وفيه على تقدير صدق النسبة اولا ان اباحة التعبد بالظن غير معقول اذ لا معنى لجواز
التعبد وتركه لا الى بدل غاية الامر التخيير بين التعبد بالظن والتعبد بالاصل او الدليل الموجود في مقابله الذي يتعين
الرجوع اليه لولا الظن فغاية الامر وجوب التعبد به او بالظن تخييرا فلا معنى للاباحة التي هي الاصل في الاشياء وثانيا ان اصالة
الاباحة انما هي فيما لا يستقل العقل بقبحه وقد عرفت استقلال العقل بقبح التعبد بالظن من دون العلم بوروده من الشارع
ومنها ان الامر في المقام دائر بين الوجوب والتحريم ومقتضاه التخيير او ترجيح جانب التحريم بناء على ان دفع المفسدة
اولى من جلب المنفعة وفيه منع الدوران لان عدم العلم بالوجوب كاف في ثبوت التحريم لما عرفت من اطباق الادلة الاربعة
على عدم جواز التعبد بما لا يعلم وجوب التعبد به من الشارع الا ترى انه اذا دار الامر بين رجحان عبادة وحرمتها كفى عدم ثبوت
الرجحان في ثبوت حرمتها ومنها ان الامر في المقام دائر بين وجوب تحصيل مطلق الاعتقاد بالاحكام الشرعية المعلومة
اجمالا وبين وجوب تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي فيرجع الى الشك في المكلف به وتردده بين التخيير والتعيين فيحكم
بتعيين تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي تحصيلا لليقين بالبراءة خلافا لمن لم يوجب ذلك في مثل المقام وفيه اولا
ان وجوب تحصيل الاعتقاد بالاحكام مقدمة عقلية للعمل بها وامتثالها فالحاكم بوجوبه هو العقل ولا معنى لتردد
العقل في موضوع حكمه وان الذي حكم هو بوجوبه تحصيل مطلق الاعتقاد او خصوص العلم بل اما ان يستقل بوجوب
تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي على ما هو التحقيق واما ان يحكم بكفاية مطلق الاعتقاد ولا يتصور الاجمال في موضوع
الحكم العقلي لان التردد في الموضوع يستلزم التردد في الحكم وهو لا يتصور من نفس الحاكم وسيجيء الاشارة الى هذا
في رد من زعم ان نتيجة دليل الانسداد مهملة مجملة مع عده دليل الانسداد دليلا عقليا وحكما يستقل به العقل
وثانيا ان العمل بالظن في مورد مخالفته للاصول والقواعد الذي هو محل الكلام مخالفة قطعية لحكم الشارع بوجوب
الاخذ بتلك الاصول حتى يعلم خلافها فلا حاجة في رده الى مخالفته لقاعدة الاشتغال الراجعة الى قبح المخالفة
الاحتمالية للتكليف المتيقن مثلا اذا فرضنا ان الاستصحاب يقتضي الوجوب والظن حاصل بالحرمة فحينئذ يكون العمل
بالظن مخالفة قطعية لحكم الشارع بعدم نقض اليقين بغير اليقين فلا يحتاج الى تكلف ان التكليف بالواجبات والمحرمات يقيني ولا
نعلم كفاية تحصيل مطلق الاعتقاد الراجح فيها او وجوب تحصيل الاعتقاد القطعي وان في تحصيل الاعتقاد الراجح

مخالفة احتمالية للتكليف المتيقن فلا يجوز فهذا اشبه شيء بالاكل عن القفا فقد تبين مما ذكرنا ان ما ذكرنا
في بيان الاصل هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه وحاصله ان التعبد بالظن مع الشك في رضا الشارع بالعمل به في الشرع
تعبد بالشك وهو باطل عقلا ونقلا واما مجرد العمل على طبقه فهو محرم اذا خالف اصلا من الاصول اللفظية او
العملية الدالة على وجوب الاخذ بمضمونها حتى يعلم الرافع والعمل بالظن قد يجتمع فيه جهتان للحرمة كما اذا عمل
ملتزما انه حكم الله وكان العمل مخالفا لمقتضى الاصول وقد يتحقق فيه جهة واحدة كما اذا خالف الاصل ولم يلتزم بكونه
حكم الله او التزم ولم يخالف مقتضى الاصول وقد لا يكون فيه عقاب كما اذا لم يلتزم بكونه حكم الله ولم يخالف
اصلا وحينئذ قد يستحق عليه الثواب كما اذا عمل به على وجه الاحتياط هذا ولكن حقيقة العمل بالظن هو الاستناد
اليه في العمل والالتزام بكون مؤداه حكم الله في حقه فالعمل على ما يطابقه بلا استناد اليه ليس عملا به فصح ان
يقال ان العمل بالظن والتعبد به حرام مطلقا وافق الاصول او خالفها غاية الامر انه اذا خالف الاصول يستحق العقاب
من جهتين من جهة الالتزام والتشريع ومن جهة طرح الاصل المأمور بالعمل به حتى يعلم بخلافه وقد اشير في الكتاب
والسنة الى الجهتين فمما اشير فيه الى الاولى قوله تعالى قل الله اذن لكم ام على الله تفترون بالتقريب المتقدم وقوله ع رجل
قضى بالحق وهو لا يعلم ومما اشير فيه الى الثانية قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ع من افتى الناس بغير
علم كان ما يفسده اكثر مما يصلحه ونفس ادلة الاصول ثم ان ما ذكرنا من الحرمة من جهتين مبني على ما هو التحقيق من ان
اعتبار الاصول لفظية كانت او عملية غير مقيد بصورة عدم الظن على خلافها واما اذا قلنا باشتراط عدم كون الظن
على خلافها فلقائل ان يمنع اصالة حرمة العمل بالظن مطلقا لا على وجه الالتزام ولا على غيره اما مع عدم تيسر العلم
في المسألة فلدوران الامر فيها بين العمل بالظن وبين الرجوع الى الاصل الموجود في تلك المسألة على خلاف الظن و
كما لا دليل على التعبد بالظن كذلك لا دليل على التعبد بذلك الاصل لانه المفروض فغاية الامر التخيير بينهما او تقديم
الظن لكونه اقرب الى الواقع فيتعين بحكم العقل واما مع التمكن من العلم في المسألة فلان عدم جواز الاكتفاء فيها
بتحصيل الظن ووجوب تحصيل اليقين مبني على القول بوجوب تحصيل الواقع علما اما اذا ادعي ان العقل لا يحكم بازيد
من وجوب تحصيل الظن وان الضرر الموهوم لا يجب دفعه فلا دليل على لزوم تحصيل العلم مع التمكن ثم انه ربما يستدل

تنبيه جيد

على اصالة حرمة العمل بالظن بالآيات الناهية عن العمل بالظن وقد اطالوا الكلام في النقض والابرام في هذا المقام بما لا
ثمرة مهمة في ذكره بعد ما عرفت لانه ان اريد الاستدلال بها على حرمة التعبد والالتزام والتدين بمؤدى الظن فقد عرفت
انه من ضروريات العقل فضلا عن تطابق الادلة الثلاثة النقلية عليه وان اريد دلالتها على حرمة العمل المطابق للظن
وان لم يكن عن استناد اليه فان اريد حرمته اذا خالف الواقع مع التمكن من العلم به فيكفي في ذلك الادلة الواقعية
وان اريد حرمته اذا خالف الاصول مع عدم التمكن من العلم فيكفي فيه ايضا ادلة الاصول بناء على ما هو التحقيق من ان
مجاريها صور عدم العلم الشامل للظن وان اريد حرمة العمل المطابق للظن من دون استناد اليه وتدين به وعدم مخالفة
العمل للواقع مع التمكن منه ولا لمقتضى الاصول مع العجز عن الواقع فلا دلالة فيها ولا في غيرها على حرمة ذلك ولا
وجه لحرمته ايضا والظاهر ان مضمون الآيات هو التعبد بالظن والتدين به وقد عرفت انه ضروري التحريم فلا مهم في
اطالة الكلام في دلالة الآيات وعدمها انما المهم الموضوع له هذه الرسالة بيان ما خرج او قيل بخروجه من هذا
الاصل من الامور الغير العلمية التي اقيم الدليل على اعتبارها مع قطع النظر عن انسداد باب العلم الذي جعلوه موجبا
للرجوع الى الظن مطلقا او في الجملة وهي امور منها الامارات المعمولة في استنباط الاحكام الشرعية من الفاظ
الكتاب والسنة وهي على قسمين القسم الاول ما يعمل لتشخيص مراد المتكلم عند احتمال ارادته خلاف ذلك كاصالة
الحقيقة عند احتمال ارادة المجاز واصالة العموم والاطلاق ومرجع الكل الى اصالة عدم القرينة الصارفة عن المعنى
الذي يقطع بارادة المتكلم الحكيم له لو حصل القطع بعدم القرينة وكغلبة استعمال المطلق في الفرد الشائع بناء على عدم
وصوله الى حد الوضع وكالقرائن المقامية التي يعتمدها اهل اللسان في محاوراتهم كوقوع الامر عقيب توهم الحظر
ونحو ذلك وبالجملة الامور المعتبرة عند اهل اللسان في محاوراتهم بحيث لو اراد المتكلم القاصد للتفهيم خلاف
مقتضاها من دون نصب قرينة معتبرة عد ذلك منه قبيحا القسم الثاني ما يعمل لتشخيص اوضاع الالفاظ
وتشخيص مجازاتها من حقائقها وظواهرها عن خلافها كتشخيص ان لفظ الصعيد موضوع لمطلق وجه الارض
او التراب الخالص وتعيين ان وقوع الامر عقيب توهم الحظر هل يوجب ظهوره في الاباحة المطلقة وان الشهرة
في المجاز المشهور هل توجب احتياج الحقيقة الى القرينة الصارفة عن الظهور العرفي المسبب من الشهرة نظير احتياج

فيما خرج عن الاصل او قيل بخروجه

المطلق المنصرف الى بعض افراده وبالجملة فالمطلوب في هذا القسم ان اللفظ ظاهر في هذا المعنى او غير ظاهر وفي القسم الاول
ان الظاهر المفروض من كونه ظاهرا مراد او لا والشك في الاول مسبب عن الاوضاع اللغوية والعرفية وفي الثاني عن اعتماد
المتكلم على القرينة وعدمه اما القسم الاول فاعتباره في الجملة مما لا اشكال فيه ولا خلاف لان المفروض كون تلك الامور
معتبرة عند اهل اللسان في محاوراتهم المقصود بها التفهيم ومن المعلوم بديهة ان طريق محاورات الشارع في تفهيم مقاصده
للمخاطبين لم يكن طريقا مخترعا مغايرا لطريق محاورات اهل اللسان في تفهيم مقاصدهم وانما الخلاف والاشكال وقع
في موضعين احدهما جواز العمل بظواهر الكتاب والثاني ان العمل بالظواهر مطلقا في حق غير المخاطب بها قام الدليل عليه
بالخصوص بحيث لا يحتاج الى اثبات انسداد باب العلم في الاحكام الشرعية ام لا والخلاف الاول ناظر الى عدم كون المقصود بالخطاب
استفادة المطلب منه مستقلا والخلاف الثاني ناظر الى منع كون المتعارف بين اهل اللسان اعتماد غير من قصد
افهامه بالخطاب على ما يستفيده من الخطاب بواسطة اصالة عدم القرينة عند التخاطب فمرجع كلا الخلافين الى منع الصغرى
واما الكبرى اعني كون الحكم عند الشارع في استنباط مراداته من خطاباته المقصود بها التفهيم ما هو المتعارف عند اهل اللسان
في الاستفادة فمما لا خلاف فيه ولا اشكال اما الكلام في الخلاف الاول فتفصيله انه ذهب جماعة من الاخباريين الى
المنع عن العمل بظواهر الكتاب من دون ما يرد التفسير وكشف المراد عن الحجج المعصومين صلوات الله عليهم واقوى ما يتمسك لهم على ذلك
وجهان احدهما الاخبار المتواترة المدعى ظهورها في المنع عن ذلك مثل النبوي ص من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار
وفي رواية اخرى من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ وفي نبوي ثالث من فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب وعن
ابي عبد الله ع من فسر القرآن برأيه ان اصاب لم يؤجر وان اخطأ سقط ابعد من السماء وفي النبوي العامي من فسر القرآن برأيه
فاصاب فقد اخطأ وعن مولانا الرضا عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين ع قال قال رسول الله ص ان الله عز وجل
قال في الحديث القدسي ما آمن بي من فسر كلامي برأيه وما عرفني من شبهني بخلقي وما على ديني من استعمل القياس في ديني
وعن تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع قال من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر ومن فسر برأيه آية من كتاب الله فقد كفر
وعن مجمع البيان انه قد صح عن النبي ص وعن الائمة القائمين مقامه ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص
الصريح وقوله ع ليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير القرآن ان الآية يكون اولها في شيء وآخرها في شيء وهو

مقالة المحدثين

كلام متصل بعضه ببعض وفي مرسلة شبيب بن انس عن ابي عبد الله ع انه قال لابي حنيفة انت فقيه اهل العراق قال
نعم قال فبأي شيء تفتيهم قال بكتاب الله وسنة نبيه قال يا ابا حنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته وتعرف الناسخ من المنسوخ
قال نعم قال يا ابا حنيفة لقد ادعيت علما ويلك ما جعل الله ذلك الا عند اهل الكتاب الذين انزل عليهم ويلك ولا هو
الا عند الخاص من ذرية نبينا وما ورثك الله من كتابه حرفا وفي رواية زيد الشحام قال دخل قتادة على ابي جعفر ع فقال
له انت فقيه اهل البصرة فقال هكذا يزعمون فقال بلغني انك تفسر القرآن قال نعم الى ان قال يا قتادة ان كنت قد فسرت القرآن
من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت وان كنت قد فسرته من الرجال فقد هلكت واهلكت يا قتادة ويحك انما يعرف القرآن
من خوطب به الى غير ذلك مما ادعى في الوسائل في كتاب القضاء تجاوزها عن حد التواتر وحاصل هذا الوجه يرجع الى
ان منع الشارع يكشف عن ان مقصود المتكلم ليس تفهيم مطالبه بنفس هذا الكلام فليس من قبيل المحاورات العرفية والجواب
عن الاستدلال بها انها انما تدل على المنع من العمل بالظواهر الواضحة المعنى بعد الفحص عن نسخها وتخصيصها وارادة
خلاف ظاهرها في الاخبار اذ من المعلوم ان هذا لا يسمى تفسيرا فان احدا من العقلاء اذا رأى في كتاب مولاه
انه امره بشيء بلسانه المتعارف في مخاطبته له عربيا او فارسيا او غيرهما فعمل به وامتثله لم يعد هذا تفسيرا اذ
التفسير كشف القناع ثم لو سلم كون مطلق حمل اللفظ على معناه تفسيرا لكن الظاهر ان المراد بالرأي هو الاعتبار
العقلي الظني الراجع الى الاستحسان فلا يشمل حمل ظواهر الكتاب على معانيها اللغوية والعرفية وح فالمراد بالتفسير
بالرأي اما حمل اللفظ على خلاف ظاهره او احد احتماليه لرجحان ذلك في نظره القاصر وعقله الفاتر ويرشد اليه
المروي عن مولانا الصادق ع قال في حديث طويل وانما هلك الناس في المتشابه لانهم لم يقفوا على معناه ولم
يعرفوا حقيقته فوضعوا له تأويلا من عند انفسهم بآرائهم واستغنوا بذلك عن مسألة الاوصياء ع فيعرفونهم
واما الحمل على ما يظهر له في بادي الرأي من المعاني العرفية واللغوية من دون تأمل في الادلة العقلية ومن دون
تتبع في القرائن النقلية مثل الآيات الاخر الدالة على خلاف هذا المعنى والاخبار الواردة في بيان المراد
منها وتعيين ناسخها من منسوخها ومما يقرب هذا المعنى الثاني وان كان الاول اقرب عرفا ان المنهي في تلك
الاخبار المخالفون الذين يستغنون بكتاب الله عن اهل البيت ع بل يخطئونهم به ومن المعلوم ضرورة من مذهبنا

تقديم نص

تقديم نص الامام ع على ظاهر القرآن كما ان المعلوم ضرورة من مذهبهم العكس ويرشد الى هذا ما تقدم في رد الامام
على ابي حنيفة حيث انه يعمل بكتاب الله ومن المعلوم انه انما كان يعمل بظواهره لا انه كان يؤوله بالرأي اذ لا عبرة بالرأي
عندهم مع الكتاب والسنة ويرشد الى هذا قول ابي عبد الله ع في ذم المخالفين انهم ضربوا القرآن بعضه ببعض واحتجوا بالمنسوخ خ
وهم يظنون انه الناسخ واحتجوا بالخاص وهم يظنون انه العام واحتجوا باول الآية وتركوا السنة في تأويلها
ولم ينظروا الى ما يفتح الكلام والى ما يختمه ولم يعرفوا موارده ومصادره اذ لم يأخذوه عن اهله فضلوا واضلوا وبالجملة
فالانصاف يقتضي عدم الحكم بظهور الاخبار المذكورة في النهي عن العمل بظاهر الكتاب بعد الفحص والتتبع في سائر الادلة
خصوصا الآثار الواردة عن المعصومين ع كيف ولو دلت على المنع من العمل على هذا الوجه دلت على عدم جواز العمل باحاديث
اهل البيت ع ففي رواية سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين ع ان امر النبي ص مثل القرآن منه ناسخ ومنسوخ وخاص ص
وعام ومحكم ومتشابه وقد كان يكون من رسول الله ص الكلام يكون له وجهان كلام عام وكلام خاص مثل القرآن
وفي رواية ابن مسلم ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن هذا كله مع معارضة الاخبار المذكورة باكثر منها مما يدل
على جواز التمسك بظاهر القرآن مثل خبر الثقلين المشهور بين الفريقين وغيرهما مما دل على الامر بالتمسك بالقرآن والعمل
بما فيه وعرض الاخبار المتعارضة بل ومطلق الاخبار عليه ورد الشروط المخالفة للكتاب في ابواب العقود والاخبار
الدالة قولا وفعلا وتقريرا على جواز التمسك بالكتاب مثل قوله ع لما قال زرارة من اين علمت ان المسح ببعض الرأس
فقال ع لمكان الباء فعرفه ع مورد استفادة الحكم من ظاهر الكتاب وقول الصادق ع في مقام نهي الدوانيقي عن قبول خبر النمام
انه فاسق وقال الله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الآية وقوله ع لابنه اسمعيل ان الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن
للمؤمنين فاذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم وقوله ع لمن اطال الجلوس في بيت الخلاء لاستماع الغناء اعتذارا
بانه لم يكن شيئا اتاه برجله اما سمعت قول الله عز وجل ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا وقوله ع
في تحليل العبد للمطلقة ثلاثا انه زوج قال الله عز وجل حتى تنكح زوجا غيره وفي عدم تحليلها بالعقد المنقطع انه تعالى
قال فان طلقها فلا جناح عليهما وتقريره ع التمسك بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وانه نسخ بقوله تعالى ولا
تنكحوا المشركات وقوله ع في رواية عبد الاعلى في حكم من عثر فوقع ظفره فجعل على اصبعه مرارة ان هذا وشبهه يعرف

من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج ثم قال امسح عليه فاحال ع معرفة حكم المسح على اصبعه المغطى بالمرارة الى الكتاب
موميا الى ان هذا لا يحتاج الى السؤال لوجوده في ظاهر القرآن ولا يخفى ان استفادة الحكم المذكور من ظاهر الآية الشريفة
مما لا يظهر الا للمتأمل المدقق نظرا الى ان الآية الشريفة انما تدل على نفي وجوب الحرج اعني المسح على نفس الاصبع
فيدور الامر في بادي النظر بين سقوط المسح رأسا وبين بقائه مع سقوط قيد مباشرة الماسح للممسوح فهو بظاهره لا
يدل على ما حكم به الامام ع لكن يعلم عند التأمل ان الموجب للحرج هو اعتبار المباشرة في المسح فهو الساقط دون اصل المسح
فيصير نفي الحرج دليلا على سقوط اعتبار المباشرة في المسح فيمسح على الاصبع المغطى فاذا احال الامام ع استفادة
مثل هذا الحكم الى الكتاب فكيف يحتاج نفي وجوب الغسل او الوضوء عند الحرج الشديد المستفاد من ظاهر الآية المذكورة
او غير ذلك من الاحكام التي يعرفها كل عارف باللسان من ظاهر القرآن الى ورود التفسير بذلك من اهل البيت ع
ومن ذلك ما ورد من ان المصلي اربعا في السفر ان قرئت عليه آية القصر وجب عليه الاعادة والا فلا وفي بعض الروايات
ان قرئت عليه وفسرت له والظاهر ولو بحكم اصالة الاطلاق في باقي الروايات ان المراد من تفسيرها له بيان ان المراد
بقوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا بيان الترخيص في اصل تشريع القصر وكونه مبنيا على التخفيف فلا ينافي تعين
القصر على المسافر وعدم صحة الاتمام منه ومثل هذه المخالفة للظاهر يحتاج الى التفسير بلا شبهة وقد ذكر زرارة
ومحمد بن مسلم للامام ع ان الله تعالى قال لا جناح ولم يقل افعلوا فاجاب ع بانه من قبيل قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا
جناح عليه ان يطوف بهما وهذا ايضا يدل على تقرير الامام ع لهما في التعرض لاستفادة الاحكام من الكتاب
والدخل والتصرف في ظواهره ومن ذلك استشهاد الامام ع بآيات كثيرة مثل الاستشهاد لحلية بعض النسوان
بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وفي عدم جواز طلاق العبد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن ذلك الاستشهاد
لحلية بعض الحيوانات بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي الآية الى غير ذلك واما الثاني من وجهي المنع انا نعلم
بطرو التقييد والتخصيص والتجوز في اكثر ظواهر الكتاب وذلك مما يسقطها عن الظهور وفيه اولا النقض بظواهر
السنة فانا نقطع بطرو مخالفة الظاهر في اكثرها وثانيا ان هذا لا يوجب السقوط وانما يوجب الفحص عما يوجب مخالفة الظاهر
ان قلت العلم الاجمالي بوجود مخالفات الظواهر لا يرتفع اثره وهو وجوب التوقف بالفحص ولذا لو تردد اللفظ

بين معنيين او علم اجمالا بمخالفة احد الظاهرين لظاهر الآخر كما في العامين من وجه وشبههما وجب التوقف فيه ولو بعد الفحص
قلت هذه شبهة ربما تورد على من استدل على وجوب الفحص عن المخصص في العمومات بثبوت العلم الاجمالي بوجود
المخصصات فان العلم الاجمالي اما ان يبقى اثره ولو بعد العلم التفصيلي بوجود عدة مخصصات واما ان لا يبقى فان بقي
فلا يرتفع بالفحص والا فلا مقتضي للفحص وتندفع هذه الشبهة بان المعلوم اجمالا هو وجود مخالفات كثيرة في الواقع فيما بايدينا
بحيث يظهر تفصيلا بعد الفحص واما وجود مخالفات في الواقع زائدا على ذلك فغير معلوم فح لا يجوز العمل قبل الفحص لاحتمال حتمال
وجود مخصص يظهر بعد الفحص ولا يمكن نفيه بالاصل لاجل العلم الاجمالي واما بعد الفحص فاحتمال وجود المخصص في
الواقع ينفى بالاصل السالم عن العلم الاجمالي والحاصل ان المنصف لا يجد فرقا بين ظاهر الكتاب والسنة لا قبل
الفحص ولا بعده ثم انك قد عرفت ان العمدة في منع الاخباريين من العمل بظواهر الكتاب هي الاخبار المانعة عن تفسير
القرآن الا انه يظهر من كلام السيد الصدر شارح الوافية في آخر كلامه ان المنع عن العمل بظواهر الكتاب هو مقتضى
الاصل والعمل بظواهر الاخبار خرج بالدليل حيث قال بعد اثبات ان في القرآن محكمات وظواهر وانه مما لا يصح
انكاره وينبغي ان يعلم ان النزاع في جواز العمل بالظواهر وان الحق مع الاخباريين لما حاصله ان التوضيح يظهر بعد مقدمتين
المقدمة الاولى ان بقاء التكليف مما لا شك فيه ولزوم العمل بمقتضاه موقوف على الافهام وهو يكون في الاكثر بالقول
ودلالته في الاكثر تكون ظنية اذ مدار الافهام على القاء الحقائق مجردة عن القرينة وعلى ما يفهمون وان كان احتمال
التجوز وخفاء القرينة باقيا المقدمة الثانية ان المتشابه كما يكون في اصل اللغة كذلك يكون بحسب الاصطلاح مثل ان
يقول احد انا استعمل العمومات وكثيرا ما اريد الخصوص من غير قرينة وربما اخاطب احدا واريد غيره ونحو ذلك
فح لا يجوز لنا القطع بمراده ولا يحصل لنا الظن به والقرآن من هذا القبيل لانه نزل على اصطلاح خاص لا اقول
على وضع جديد بل اعم من ان يكون ذلك او يكون فيه مجازات لا يعرفها العرب ومع ذلك قد وجدت فيه كلمات لا
يعلم المراد منها كالمقطعات ثم قال سبحانه منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الآية ذم على اتباع المتشابه
ولم يبين لهم المتشابهات ما هي وكم هي بل لم يبين لهم المراد من هذا اللفظ وجعل البيان موكولا الى خلفائه والنبي
نهى الناس عن التفسير بالآراء وجعلوا الاصل عدم العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل اذا تمهدت المقدمتان فنقول

كلام الشارح الوافية

مقتضى الاولى العمل بالظواهر ومقتضى الثانية عدم العمل لان ما صار متشابها لا يحصل الظن بالمراد منه وما بقي ظهوره مندرج
في الاصل المذكور فنطالب بدليل جواز العمل لان الثابت عند الخاصة هو عدم جواز العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل
لا يقال ان الاصل المحكم وجوب العمل بالمحكم اجماعا لانا نمنع الصغرى اذ المعلوم عندنا مساواة المحكم للنص واما شموله
للظاهر فلا الى ان قال لا يقال ان ما ذكرتم لو تم لدل على عدم جواز العمل بظواهر الاخبار ايضا لما فيها من الناسخ والمنسوخ
والمحكم والمتشابه والعام والمخصص والمطلق والمقيد لانا نقول انا لو خلينا وانفسنا لعملنا بظواهر الكتاب والسنة
مع عدم نصب القرينة على خلافها ولكن منعنا من ذلك في القرآن المنع من اتباع المتشابه وعدم بيان حقيقته ومنعنا
رسول الله صلى الله عليه وآله عن تفسير القرآن ولا ريب في ان غير النص محتاج الى التفسير وايضا ذم الله تعالى من اتباع الظن وكذا
الرسول صلى الله عليه وآله واوصياؤه عليهم السلام ولم يستثنوا ظواهر القرآن الى ان قال واما الاخبار فقد سبق ان اصحاب الائمة عليهم السلام كانوا عاملين
باخبار الآحاد من غير فحص عن مخصص او معارض ناسخ او مقيد ولولا هذا لكنا في العمل بظواهر الاخبار ايضا من المتوقفين
انتهى **اقول** وفيه مواقع للنظر سيما في جعل العمل بظواهر الاخبار من جهة قيام الاجماع العملي ولولاه لتوقف
في العمل بها ايضا اذ لا يخفى ان عمل اصحاب الائمة عليهم السلام بظواهر الاخبار لم يكن لدليل خاص شرعي وصل اليهم من ائمتهم وانما
كان امرا مركوزا في اذهانهم بالنسبة الى مطلق الكلام الصادر من المتكلم لاجل الافادة والاستفادة على ما هو الاصل
في خطاب كل متكلم نعم الاصل الاولي هو حرمة العمل بالظن على ما عرفت مفصلا لكن الخارج منه ليس خصوص ظواهر
الاخبار حتى يبقى الباقي بل الخارج منه هو مطلق الظهور الناشئ من كلام كل متكلم القي الى غيره للافهام ثم ان ما
ذكره من عدم العلم بكون الظواهر من المحكمات واحتمال كونها من المتشابهات ممنوع اولا بان المتشابه لا يصدق على الظواهر
لغة ولا عرفا بل يصح سلبه عنها فالنهي الوارد عن اتباع المتشابه لا يمنع كما اعترف به في المقدمة الاولى من ان مقتضى
القاعدة وجوب العمل بالظواهر وثانيا بان احتمال كونها من المتشابه لا ينفع في الخروج عن الاصل الذي اعترف به
ودعوى اعتبار العلم بكونها من المحكم هدم لما اعترف به من اصالة حجية الظواهر لان مقتضى ذلك الاصل جواز العمل
الا ان يعلم كونه مما نهى الشارع عنه وبالجملة فالحق ما اعترف به قدس سره من انا لو خلينا وانفسنا لعملنا بظواهر الكتاب ولا بد للمانع
من اثبات المنع ثم انك قد عرفت مما ذكرنا ان خلاف الاخباريين في ظواهر الكتاب ليس في الوجه الذي ذكرنا

من اعتبار

من اعتبار الظواهر اللفظية في الكلمات الصادرة لافادة المطالب واستفادتها وانما يكون خلافهم في ان خطابات الكتاب
لم يقصد بها استفادة المراد من انفسها بل بضميمة تفسير اهل الذكر او انها ليست بظواهر بعد احتمال كون محكمها من المتشابه
كما عرفت من كلام السيد المتقدم وينبغي التنبيه على امور **الاول** انه ربما يتوهم بعض ان الخلاف في اعتبار ظواهر
الكتاب قليل الجدوى اذ ليست مسئلة فرعية ولا اصولية الا وورد في بابها او في الحكم الموافق لها خبر او اخبار كثيرة بل
انعقد الاجماع على اكثرها مع ان جل آيات الاصول والفروع بل كلها مما تعلق الحكم فيها بامور مجملة لا يمكن العمل بها الا بعد
تفسيرها من الاخبار انتهى **اقول** ولعله قصر نظره الى الآيات الواردة في العبادات فان اغلبها من قبيل ما ذكره والا
فالاطلاقات الواردة في المعاملات مما يتمسك بها في الفروع الغير المنصوصة او المنصوصة بالنصوص المتكافئة كثيرة جدا مثل
اوفوا بالعقود واحل الله البيع وتجارة عن تراض وفرهان مقبوضة ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ولا تقربوا مال اليتيم الا
لكم ما وراء ذلكم وان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولولا نفر من كل فرقة فاسألوا اهل الذكر وعبدا مملوكا لا يقدر على شيء
وما على المحسنين من سبيل وغير ذلك مما لا يحصى بل وفي العبادات ايضا كثيرة مثل قوله انما المشركون نجس فلا يقربوا
المسجد الحرام وآية التيمم والوضوء والغسل وهذه العمومات وان ورد فيها اخبار في الجملة الا انه ليس كل فرع مما يتمسك فيه
بالآية ورد فيه خبر سليم عن المكافئ فلاحظ وتتبع **الثاني** انه اذا اختلف القراءة في الكتاب على وجهين مختلفين في المؤدى
كما في قوله تعالى حتى يطهرن حيث قرئ بالتشديد من التطهر الظاهر في الاغتسال وبالتخفيف من الطهارة الظاهرة في النقاء من
الحيض فلا يخلو اما ان نقول بتواتر القراءات كلها كما هو المشهور خصوصا فيما كان الاختلاف في المادة واما ان لا نقول
كما هو مذهب جماعة فعلى الاول فهما بمنزلة آيتين تعارضتا لا بد من الجمع بينهما بحمل الظاهر على النص او على الاظهر ومع
التكافؤ لا بد من الحكم بالتوقف والرجوع الى غيرهما وعلى الثاني فان ثبت جواز الاستدلال بكل قراءة كما ثبت
بالاجماع جواز القراءة بكل قراءة كان الحكم كما تقدم والا فلا بد من التوقف في محل التعارض والرجوع الى
القواعد مع عدم المرجح او مطلقا بناء على عدم ثبوت الترجيح هنا فيحكم باستصحاب الحرمة قبل الاغتسال اذ لم يثبت تواتر
التخفيف او بالجواز بناء على عموم قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم من حيث الزمان خرج منه ايام الحيض على الوجهين
في كون المقام من استصحاب حكم المخصص او العمل بالعموم الزماني **الثالث** ان وقوع التحريف في القرآن

[illegible]

على القول به لا يمنع من التمسك بالظواهر لعدم العلم الاجمالي باختلال الظواهر بذلك مع انه لو علم لكان من قبيل الشبهة
الغير المحصورة مع انه لو كان من قبيل الشبهة المحصورة امكن القول بعدم قدحه لاحتمال كون الظاهر المصروف عن ظاهره من الظواهر
الغير المتعلقة بالاحكام الشرعية العملية التي امرنا بالرجوع فيها الى ظاهر الكتاب فافهم **الرابع** قد يتوهم ان وجوب
العمل بظواهر الكتاب بالاجماع مستلزم لعدم جواز العمل بظواهره لان من تلك الظواهر ظاهر الآيات الناهية عن العمل
بالظن مطلقا حتى ظواهر الكتاب وفيه ان فرض وجود الدليل على حجية الظواهر موجب لعدم ظهور الآيات الناهية
في حرمة العمل بالظواهر مع ان ظواهر الآيات الناهية لو نهضت للمنع عن ظواهر الكتاب لمنعت عن حجية انفسها الا
ان يقال انها لا تشمل انفسها فتدبر وبازاء هذا التوهم توهم ان خروج ظواهر الكتاب عن الآيات الناهية ليس من باب
التخصيص بل من باب التخصص لان وجود القاطع على حجيتها يخرجها عن غير العلم الى العلم وفيه ما لا يخفى واما التفصيل
الآخر فهو الذي يظهر من صاحب القوانين في آخر مسئلة حجية الكتاب وفي اول مسئلة الاجتهاد والتقليد
وهو الفرق بين من قصد افهامه بالكلام فالظواهر حجة بالنسبة اليه من باب الظن الخاص سواء كان مخاطبا كما في
الخطابات الشفاهية ام لا كما في الكتب المصنفة لرجوع كل من ينظر اليها وبين من لم يقصد افهامه بالخطاب كامثالنا
بالنسبة الى اخبار الائمة الصادرة عنهم في مقام الجواب عن سؤال السائلين وبالنسبة الى الكتاب العزيز بناء على
عدم كون خطاباته موجهة الينا وعدم كونه من باب تأليف المصنفين فالظهور اللفظي ليس حجة لنا الا من باب
الظن المطلق الثابت حجيته عند انسداد باب العلم ويمكن توجيه هذا التفصيل بان الظهور اللفظي ليس حجة الا
من باب الظن النوعي وهو كون اللفظ بنفسه لو خلي وطبعه مفيدا للظن بالمراد فاذا كان مقصود المتكلم من الكلام افهام
من يقصد افهامه فيجب عليه القاء الكلام على وجه لا يقع المخاطب معه في خلاف المراد بحيث لو فرض وقوعه في خلاف
المقصود كان اما لغفلة منه في الالتفات الى ما اكتنف به الكلام واما لغفلة من المتكلم في القاء الكلام على وجه يفي
بالمراد ومعلوم ان احتمال الغفلة من المتكلم او السامع احتمال مرجوح في نفسه مع انعقاد الاجماع من العقلاء
والعلماء على عدم الاعتناء باحتمال الغفلة في جميع امور العقلاء اقوالهم وافعالهم واما اذا لم يكن الشخص مقصودا
بالافهام فوقوعه في خلاف المقصود لا ينحصر سببه في الغفلة فانا اذا لم نجد في آية او رواية ما يكون

صارفا

صارفا عن ظاهرها واحتملنا ان يكون المخاطب قد فهم المراد بقرينة قد خفيت علينا فلا يكون هذا الاحتمال لاجل غفلة من المتكلم
او منا اذ لا يجب على المتكلم الا نصب القرينة لمن يقصد افهامه مع ان عدم تحقق الغفلة من المتكلم في محل الكلام مفروض
لكونه معصوما وليس اختفاء القرينة علينا مسببا عن غفلتنا عنها بل لدواعي الاختفاء الخارجة عن مدخلية المتكلم
ومن القي اليه الكلام فليس هنا شيء يوجب بنفسه الظن بالمراد حتى لو فرضنا الفحص فاحتمال وجود القرينة حين الخطاب
واختفائه علينا ليس هنا ما يوجب مرجوحيته حتى لو تفحصنا عنها ولم نجدها اذ لا يحكم العادة ولو ظنا بانها لو
كانت لظفرنا بها اذ كثير من الامور قد اختفت علينا بل لا يبعد دعوى العلم بان ما اختفى علينا من الاخبار
والقرائن اكثر مما ظفرنا بها مع انا لو سلمنا حصول الظن بانتفاء القرائن المتصلة لكن القرائن الحالية وما اعتمد
عليه المتكلم من الامور العقلية والنقلية الكلية والجزئية المعلومة عند المخاطب الصارفة لظاهر الكلام
ليست مما يحصل الظن بانتفائها بعد البحث والفحص ولو فرض حصول الظن من الخارج بارادة الظاهر من الكلام لم
يكن ذلك ظنا مستندا الى الكلام كما نبهنا عليه في اول المبحث وبالجملة فظواهر الالفاظ حجة بمعنى عدم الاعتناء
باحتمال ارادة خلافها اذا كان منشأ ذلك الاحتمال غفلة المتكلم في كيفية الافادة او المخاطب في كيفية
الاستفادة لان احتمال الغفلة مما هو مرجوح في نفسه ومتفق على عدم الاعتناء به في جميع الامور دون ما كان
الاحتمال مسببا عن اختفاء امور لم يجر العادة القطعية او الظنية بانها لو كانت لوصلت الينا ومن هنا ظهر
ان ما ذكرنا سابقا من اتفاق العقلاء والعلماء على العمل بظواهر الكلام في الدعاوى والاقارير والشهادات
والوصايا والمكاتبات لا ينفع في رد هذا التفصيل الا ان يثبت كون اصالة عدم القرينة حجة من باب التعبد
ودون اثباتها خرط القتاد ودعوى ان الغالب اتصال القرائن فاحتمال اعتماد المتكلم على القرينة المنفصلة
مرجوح لندرته مردودة بان من الشائع المتعارف لحوق التقييد والتخصيص لاكثر العمومات والاطلاقات
مع عدم وجوده في الكلام وليس الا لكون الاعتماد في ذلك كله على القرائن المنفصلة سواء كانت منفصلة
عند الاعتماد كالقرائن العقلية والنقلية الخارجية ام كانت مقالية متصلة لكن عرض لها الانفصال
بعد ذلك لعروض التقطيع للاخبار او حصول التفاوت من جهة النقل بالمعنى او غير ذلك فجميع ذلك مما لا يحصل

الظن بانها لو كانت لوصلت الينا مع امكان ان يقال انه لو حصل الظن لم يكن على اعتباره دليل خاص نعم الظن الحاصل في
مقابل احتمال الغفلة الحاصلة للمخاطب او المتكلم مما اطبق عليه العقلاء في جميع اقوالهم وافعالهم هذا غاية ما يمكن
من التوجيه لهذا التفصيل ولكن الانصاف انه لا فرق في العمل بالظهور اللفظي واصالة عدم الصارف عن الظاهر بين من قصد
افهامه ومن لم يقصد فان جميع ما دل من اجماع العلماء واهل اللسان على حجية الظاهر بالنسبة الى من قصد افهامه جار
فيمن لم يقصد لان اهل اللسان اذا نظروا الى كلام صادر من متكلم الى مخاطب يحكمون بارادة ظاهره منه اذا لم يجدوا قرينة
صارفة بعد الفحص في مظان وجودها ولا يفرقون في استخراج مرادات المتكلمين بين كونهم مقصودين بالخطاب
وعدمه فاذا وقع المكتوب الموجه من شخص الى شخص بيد ثالث فلا يتأمل في استخراج مرادات المتكلم من الخطاب
المتوجه المكتوب اليه فاذا فرضنا اشتراك هذا الثالث مع المكتوب اليه فيما اراد المولى منهم فلا يجوز له الاعتذار في ترك الامتثال بعدم الاطلاع على مراد المولى
وهذا واضح لمن راجع الامثلة العرفية هذا حال اهل اللسان في الكلمات الواردة اليهم واما العلماء فلا خلاف
بينهم في الرجوع الى اصالة الحقيقة في الالفاظ المجردة عن القرائن الموجهة من متكلم الى مخاطب سواء كان ذلك في
الاحكام الجزئية كالوصايا الصادرة عن الموصي المعين الى شخص معين ثم مست الحاجة الى العمل بها مع فقد
الموصى اليه فان العلماء لا يتأملون في الافتاء بوجوب العمل بظاهر ذلك الكلام الموجه الى الموصى اليه المفقود
وكذا في الاقارير ام كان في الاحكام الكلية كالاخبار الصادرة عن الائمة عليهم السلام مع كون المقصود منها تفهيم مخاطبيهم لا غير
فانه لا يتأمل احد من العلماء في استفادة الاحكام من ظواهرها معتذرا بعدم الدليل على حجية اصالة عدم القرينة بالنسبة
الى غير المخاطب ومن قصد افهامه ودعوى كون ذلك منهم للبناء على كون الاخبار الصادرة عنهم من قبيل تأليف المصنفين
واضحة الفساد مع انها لو صحت لجرت في الكتاب العزيز فانه اولى بان يكون من هذا القبيل فترتفع ثمرة التفصيل المذكور
لان المفصل اعترف بان ظاهر الكلام الذي هو من قبيل تأليف المؤلفين حجة بالخصوص لا لدخوله في مطلق الظن وانما
كلامه في اعتبار ظهور الكلام الموجه الى مخاطب خاص بالنسبة الى غيره والحاصل ان القطع حاصل لكل متتبع في طريقة
فقهاء المسلمين بانهم يعملون بظواهر الاخبار من دون ابتناء ذلك على حجية الظن المطلق الثابتة بدليل الانسداد بل
يعمل بها من يدعي الانفتاح وينكر العمل باخبار الآحاد مدعيا كون معظم الفقه معلوما بالاجماع والاخبار المتواترة

ويدل على ذلك ايضا سيرة اصحاب الائمة عليهم السلام فانهم كانوا يعملون بظواهر الاخبار الواردة من الائمة الماضين كما يعملون
بظواهر الاقوال التي سمعوها من ائمتهم لا يفرقون بينهما الا بالفحص وعدمه كما سيأتي والحاصل ان الفرق في حجية
اصالة الحقيقة وعدم القرينة بين المخاطب وغيره مخالف للسيرة القطعية من العلماء واصحاب الائمة عليهم السلام هذا كله مع ان
التوجيه المذكور لذلك التفصيل لابتنائه على الفرق بين اصالة عدم الغفلة والخطأ في فهم المراد وبين مطلق اصالة
عدم القرينة يوجب عدم كون ظواهر الكتاب من الظنون المخصوصة وان قلنا بشمول الخطاب للغائبين لعدم جريان اصالة
عدم الغفلة في حقهم مطلقا فما ذكره من ابتناء كون ظواهر الكتاب ظنونا مخصوصة على شمول الخطاب للغائبين غير سديد
لان الظن المخصوص ان كان هو الحاصل من المشافهة الناشئ عن ظن عدم الغفلة والخطأ فلا يجري في حق الغائبين
وان قلنا بشمول الخطاب لهم وان كان هو الحاصل من اصالة عدم القرينة فهو جار في الغائبين وان لم يشملهم الخطاب
ومما يمكن ان يستدل به ايضا زيادة على ما مر من اشتراك ادلة حجية الظواهر من اجماعي العلماء واهل اللسان ما ورد
في الاخبار المتواترة معنى من الامر بالرجوع الى الكتاب وعرض الاخبار عليه فان هذه الظواهر المتواترة حجة للمشافهين
بها فيشترك غير المشافهين فيتم المطلوب ومما ذكرنا يعرف النظر فيما ذكره المحقق القمي ره بعد ما ذكر من عدم حجية
ظواهر الكتاب بالنسبة الينا بالخصوص بقوله فان قلت ان اخبار الثقلين تدل على كون ظاهر الكتاب حجة لغير المشافهين
بالخصوص فاجاب عنه بان رواية الثقلين ظاهرة في ذلك لاحتمال كون المراد التمسك بالكتاب بعد ورود تفسيره
عن الائمة عليهم السلام كما يقوله الاخباريون وحجية ظاهر رواية الثقلين بالنسبة الينا مصادرة اذ لا فرق بين ظواهر الكتاب
والسنة في حرمة غير المشافهين بها فتوضيح النظر ان العمدة في حجية ظواهر الكتاب غير خبر الثقلين من الاخبار
المتواترة الآمرة باستنباط الاحكام من ظواهر الكتاب وهذه الاخبار تفيد القطع بعدم ارادة الاستدلال
بظواهر الكتاب بعد ورود تفسيرها من الائمة عليهم السلام وليست ظاهرة في ذلك حتى يكون التمسك بظاهرها لغير المشافهين
بها مصادرة واما خبر الثقلين فيمكن منع ظهوره الا في وجوب اطاعتهما وحرمة مخالفتهما وليس في مقام اعتبار
الظن الحاصل بهما في تشخيص الاطاعة والمعصية فافهم ثم ان لصاحب المعالم ره في هذا المقام كلاما يحتمل التفصيل
المتقدم لا بأس بالاشارة اليه قال في الدليل الرابع من ادلة حجية خبر الواحد بعد ذكر انسداد باب العلم

كلام للفاضل القمي ره

كلام لصاحب المعالم ره

في غير الضروري من الاحكام لفقد الاجماع والسنة المتواترة ووضوح كون اصل البراءة لا يفيد غير الظن وكون الكتاب
ظني الدلالة ما لفظه لا يقال ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب مقطوع لا مظنون وذلك بضميمة مقدمة خارجية وهي قبح
خطاب الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرف عن ذلك الظاهر سلمنا ولكن ذلك ظن مخصوص فهو من قبيل
الشهادة لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل لانا نقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد مر انه مخصوص
بالموجودين في زمن الخطاب وان ثبوت حكمه في حق من تأخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل
وح فمن الجائز ان يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلافها وقد وقع ذلك في مواضع علمناها
بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد في تعريفنا سائرها على الامارات المفيدة للظن القوي وخبر الواحد من جملتها
ومع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع بالحكم ويستوي الظن المستفاد من ظاهر الكتاب والحاصل من غيره بالنظر الى انا
التكليف به لابتناء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجها الينا وقد تبين خلافه والظهور اختصاص الاجماع و
الضرورة الدالين على المشاركة في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب بغير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط الآتية
المفيد للظن انتهى كلامه ولا يخفى ان في كلامه ره على اجماله واشتباه المراد منه كما يظهر من المحشين مواقع للنظر
والتأمل ثم انك قد عرفت ان مناط الحجية والاعتبار في دلالة الالفاظ هو الظهور العرفي وهو كون الكلام بحيث
يحمل عرفا على ذلك المعنى ولو بواسطة القرائن المقامية المكتنفة بالكلام فلا فرق بين افادته الظن بالمراد وعدمها
ولا بين وجود الظن الغير المعتبر على خلافه وعدمه لان ما ذكرنا من الحجة على العمل بها جار في جميع الصور المذكورة
وما ربما يظهر من العلماء من التوقف في العمل بالخبر الصحيح المخالف لفتوى المشهور او طرحه مع اعترافهم بعدم حجية الشهرة
فليس من جهة مزاحمة الشهرة لدلالة الخبر الصحيح من عموم او اطلاق بل من جهة مزاحمتها للخبر من حيث الصدور بناء
على ان ما دل من الدليل على حجية الخبر من حيث السند لا يشمل المخالف للمشهور ولذا لا يتأملون في العمل بظواهر الكتاب
والسنة المتواترة اذا عارضها الشهرة فالتأمل في الخبر المخالف للمشهور انما هو اذا خالفت الشهرة نفس الخبر لا عمومه او
اطلاقه فلا يتأملون في عمومه اذا كانت الشهرة على التخصيص نعم ربما يجري على لسان بعض متأخري المتأخرين
من المعاصرين عدم الدليل على حجية الظواهر اذا لم تفد الظن او اذا حصل الظن الغير المعتبر على خلافها لكن الانصاف

انه مخالف لطريقة ارباب اللسان والعلماء في كل زمان ولذا عد بعض الاخباريين كالاصوليين استصحاب حكم العام والمطلق
حتى يثبت المخصص والمقيد من الاستصحابات المجمع عليها وهذا وان لم يرجع الى الاستصحاب المصطلح الا بالتوجيه الا ان
الغرض من الاستشهاد به بيان كون هذه القاعدة اجماعية وربما فصل بعض المعاصرين تفصيلا يرجع حاصله الى
ان الكلام ان كان مقرونا بحال او مقال يصلح ان يكون صارفا عن المعنى الحقيقي فلا يتمسك فيه باصالة الحقيقة
وان كان الشك في اصل وجود الصارف وكان هناك امر منفصل يصلح لكونه صارفا فيعمل على اصالة الحقيقة وهذا
تفصيل حسن متين لكنه تفصيل في العمل باصالة الحقيقة عند الشك في الصارف لا في حجية الظهور اللفظي ومرجعه
الى تعيين الظهور العرفي وتمييزه عن موارد الاجمال فان اللفظ في القسم الاول يخرج عن الظهور الى الاجمال بشهادة
العرف ولذا توقف جماعة في المجاز المشهور والعام المتعقب بضمير يرجع الى بعض افراده والجمل المتعددة المتعقبة للاستثناء
والامر والنهي الواردين في مظان الحظر او الايجاب الى غير ذلك مما احتف اللفظ بحال او مقال يصلح لكونه صارفا
ولم يتوقف احد في عام بمجرد احتمال دليل منفصل يحتمل كونه مخصصا بل ربما يعكسون الامر فيحكمون بنفي ذلك
الاحتمال وارتفاع الاجمال لاجل ظهور العام ولذا لو قال المولى اكرم العلماء ثم ورد قول آخر من المولى انه لا تكرم
زيدا واشترك زيد بين عالم وجاهل فلا يرفع اليد عن العموم بمجرد الاحتمال بل يرفعون الاجمال بواسطة العموم فيحكمون
بارادة زيد الجاهل من النهي وبازاء التفصيل المذكور تفصيل آخر ضعيف وهو ان احتمال ارادة خلاف مقتضى اللفظ ان حصل من امارة غير
معتبرة فلا يصح رفع اليد عن الحقيقة وان حصل من دليل معتبر فلا يعمل باصالة الحقيقة ومثل له بما اذا ورد في السنة
المتواترة عام وورد فيها ايضا خطاب مجمل يوجب الاجمال في ذلك العام ولا يوجب الظن بالواقع فلا دليل على لزوم العمل
بالاصل تعبدا ثم قال ولا يمكن دعوى الاجماع على لزوم العمل باصالة الحقيقة تعبدا فان اكثر المحققين توقفوا فيما
اذا تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح انتهى ووجه ضعفه يظهر مما ذكر فان التوقف في ظاهر خطاب لاجل اجمال
خطاب آخر لكونه معارضا مما لم يعهد من احد من العلماء بل لا يبعد ما تقدم من حمل المجمل في احد الخطابين على المبين
في الخطاب الآخر واما قياس ذلك على مسألة تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح فعلم فساده مما ذكرنا في
التفصيل المتقدم من ان الكلام في المكتنف بما يصلح ان يكون صارفا قد اعتمد عليه المتكلم في ارادة خلاف الحقيقة

كلام لصاحب الهداية ره

لا يعتبر الظواهر بل الجملات(؟) من كل المتعقب بلفظ يصلح للصارفية كالعام المتعقب بالضمير وشبهه مما تقدم **أما الكلام في الخلاف الثاني** وهو الظن الذي يعمل لتشخيص الظواهر كتشخيص أن اللفظ المفرد الفلاني كلفظ الصعيد وصيغة افعل أو أن المركب الفلاني كالجملة الشرطية ظاهر بحكم الوضع في المعنى الفلاني وأن الأمر الواقع عقيب الحظر ظاهر بقرينة وقوعه في مقام رفع الحظر في مجرد رفع الحظر دون الإلزام والظن الحاصل هنا يرجع إلى الظن بالوضع اللغوي أو الانفهام العرفي والأوفق بالقواعد عدم حجية الظن هنا لأن الثابت المتيقن هي حجية الظواهر وأما حجية الظن في أن هذا ظاهر فلا دليل عليه عدا وجوه ذكروها في إثبات جزئي من جزئيات هذه المسألة وهي حجية قول اللغويين في الأوضاع فإن المشهور كونه من الظنون الخاصة التي ثبت حجيتها مع قطع النظر عن انسداد باب العلم في الأحكام الشرعية وإن كانت الحكمة في اعتبارها انسداد باب العلم في غالب موارده فإن الظاهر أن حكمة اعتبار أكثر الظنون الخاصة كأصالة الحقيقة المتقدم ذكرها وغيرها انسداد باب العلم في غالب مواردها من العرفيات والشرعيات والمراد بالظن المطلق ما ثبت اعتباره من أجل انسداد باب العلم بخصوص الأحكام الشرعية وبالظن الخاص ما ثبت اعتباره لا لأجل الاضطرار إلى اعتبار مطلق الظن بعد تعذر العلم وكيف كان فاستدلوا على اعتبار قول اللغويين باتفاق العلماء بل جميع العقلاء على الرجوع إليهم في استعلام اللغات والاستشهاد بأقوالهم في مقام الاحتجاج ولم ينكر ذلك أحد على أحد وقد حكي عن السيد ره في بعض كلماته دعوى الإجماع على ذلك بل ظاهر كلامه المحكي اتفاق المسلمين قال الفاضل السبزواري فيما حكي عنه في هذا المقام ما هذا لفظه صحة المراجعة إلى أصحاب الصناعات البارزين في صنعتهم البارعين في فنهم فيما اختص بصناعتهم مما اتفق عليه العقلاء في كل عصر وزمان انتهى وفيه أن المتيقن من هذا الاتفاق هو الرجوع إليهم مع اجتماع شرائط الشهادة من العدد والعدالة ونحو ذلك لا مطلقا ألا ترى أن أكثر علمائنا على اعتبار العدالة فيمن يرجع إليه من أهل الرجال بل وبعضهم على اعتبار التعدد والظاهر اتفاقهم على اشتراط التعدد والعدالة في أهل الخبرة في مسألة التقويم وغيرها هذا مع أنه لا يعرف الحقيقة عن المجاز بمجرد قول اللغوي كما اعترف به المستدل في بعض كلماته فلا ينفع في تشخيص الظواهر فالإنصاف أن الرجوع إلى أهل اللغة مع عدم اجتماع شروط الشهادة إما في مقامات يحصل العلم بالمستعمل فيه من مجرد ذكر لغوي واحد أو أزيد له على وجه يعلم كونه من المسلمات عند أهل اللغة كما قد يحصل العلم بالمسألة الفقهية من إرسال جماعة

اعتبار قول اللغويين وعدمه

لها إرسال المسلمات وإما في مقامات يتسامح فيها لعدم التكليف الشرعي بتحصيل العلم بالمعنى اللغوي كما إذا أريد تفسير خطبة أو رواية لا تتعلق بتكليف شرعي وإما في مقام انسد فيه طريق العلم ولا بد من العمل فيعمل بالظن بالحكم الشرعي المستند بقول أهل اللغة ولا يتوهم أن طرح قول اللغوي الغير المفيد للعلم في ألفاظ الكتاب والسنة مستلزم لانسداد طريق الاستنباط في غالب الأحكام لاندفاع ذلك بأن أكثر مواد اللغات إلا ما شذ وندر كلفظ الصعيد ونحوه معلوم من العرف واللغة كما أن المتبع في الهيئات هي القواعد العربية المستفادة من الاستقراء القطعي واتفاق أهل العربية أو التبادر بضميمة أصالة عدم القرينة فإنه قد يثبت به الوضع الأصلي الموجود في الحقائق كما في صيغة افعل أو الجملة الشرطية أو الوصفية ومن هنا يتمسكون في إثبات مفهوم الوصف بفهم أبي عبيدة في حديث لي الواجد ونحوه غيره من موارد الاستشهاد بفهم أهل اللسان وقد يثبت به الوضع بالمعنى الأعم الثابت في المجازات المكتنفة بالقرائن المقامية كما يدعى أن الأمر عقيب الحظر بنفسه مجردا عن القرينة يتبادر منه مجرد رفع الإيجاب دون الإلزام واحتمال كونه لأجل قرينة خاصة يدفع بالأصل فيثبت به كونه لأجل القرينة العامة وهي الوقوع في مقام رفع الحظر فيثبت بذلك ظهور ثانوي لصيغة افعل بواسطة القرينة الكلية وبالجملة فالحاجة إلى قول اللغوي الذي لا يحصل العلم بقوله لقلة موارده لا تصلح سببا للحكم باعتباره لأجل الحاجة نعم سيجيء أن كل من عمل بالظن في مطلق الأحكام الشرعية الفرعية يلزمه العمل بالظن بالحكم الناشئ من الظن بقول اللغوي لكنه لا يحتاج إلى دعوى انسداد باب العلم في اللغات بل العبرة عنده بانسداد باب العلم في معظم الأحكام فإنه يوجب الرجوع إلى الظن بالحكم الحاصل من الظن باللغة وإن فرض انفتاح باب العلم فيما عدا هذا المورد من اللغات وسيتضح هذا زيادة على هذا إن شاء الله ومن جملة الظنون الخارجة عن الأصل الإجماع المنقول بخبر الواحد عند كثير ممن يقول باعتبار الخبر بالخصوص نظرا إلى أنه من أفراده فيشمله أدلته والمقصود من ذكره هنا مقدما على بيان الحال في الأخبار هو التعرض للملازمة بين حجية الخبر وحجيته فنقول إن ظاهر أكثر القائلين باعتباره بالخصوص أن الدليل عليه هو الدليل على حجية خبر العادل فهو عندهم كخبر صحيح عالي السند لأن مدعي الإجماع يحكي مدلوله ويرويه عن الإمام ع بلا واسطة ويدخل الإجماع ما يدخل الخبر من الأقسام ويلحقه ما يلحقه من الأحكام والذي يقوى في النظر هو عدم الملازمة بين حجية الخبر وحجية الإجماع المنقول وتوضيح ذلك

في حجية الإجماع المنقول وعدمها

يحصل بتقديم أمرين **الأول** أن الأدلة الخاصة التي أقاموها على حجية خبر العادل لا تدل إلا على حجية الإخبار عن حس لأن العمدة من تلك الأدلة هو الاتفاق الحاصل من عمل القدماء وأصحاب الأئمة ع ومعلوم عدم شموله إلا للرواية المصطلحة وكذلك الأخبار الواردة في العمل بالروايات اللهم إلا أن يدعى أن المناط في وجوب العمل بالروايات هو كشفها عن الحكم الصادر عن المعصوم ولا يعتبر في ذلك حكاية ألفاظ الإمام ع ولذا يجوز النقل بالمعنى فإذا كان المناط كشف الروايات عن صدور معناها عن الإمام ع ولو بلفظ آخر والمفروض أن حكاية الإجماع أيضا حكاية حكم صادر عن المعصوم بهذه العبارة التي هي معقد الإجماع أو بعبارة أخرى وجب العمل به لكن هذا المناط لو ثبت دل على حجية الشهرة بل فتوى الفقيه إذا كشف عن صدور الحكم بعبارة الفتوى أو بعبارة غيرها كما عمل بفتاوى علي بن بابويه لتنزيل فتواه منزلة روايته بل على حجية مطلق الظن بالحكم الصادر عن الإمام ع وسيجيء توضيح الحال إن شاء الله وأما الآيات فالعمدة فيها من حيث وضوح الدلالة هي آية النبأ وهي إنما تدل على وجوب قبول خبر العادل دون خبر الفاسق والظاهر منها بقرينة التفصيل بين العادل حين الإخبار والفاسق وبقرينة تعليل اختصاص التبين بخبر الفاسق بقيام احتمال الوقوع في الندم احتمالا مساويا لأن الفاسق لا رادع له عن الكذب هو عدم الاعتناء باحتمال تعمد كذبه لا وجوب البناء على إصابته وعدم خطائه في حدسه لأن الفسق والعدالة حين الإخبار لا يصلحان مناطا لتصويب المخبر وتخطئته بالنسبة إلى حدسه وكذا احتمال الوقوع في الندم من جهة الخطأ في الحدس أمر مشترك بين العادل والفاسق فلا يصلح لتعليل الفرق به فعلمنا من ذلك أن المقصود من الآية إرادة نفي احتمال تعمد الكذب عن العادل حين الإخبار دون الفاسق لأن هذا هو الذي يصلح لإناطته بالفسق والعدالة حين الإخبار ومنه تبين عدم دلالة الآية على قبول الشهادة الحدسية إذا قلنا بدلالة الآية على اعتبار شهادة العدل فإن قلت إن مجرد دلالة الآية على ما ذكر لا يوجب قبول الخبر لبقاء احتمال خطأ العادل فيما أخبر وإن لم يتعمد الكذب فيجب التبين في خبر العادل أيضا لاحتمال خطائه وسهوه وهو خلاف الآية المفصلة بين العادل والفاسق غاية الأمر في الفاسق من وجهين وفي العادل من جهة واحدة قلت إذا ثبت بالآية عدم جواز الاعتناء باحتمال التعمد ينفى احتمال خطائه وغفلته واشتباهه بأصالة عدم الخطأ في الحس وهذا أصل عليه إطباق العقلاء والعلماء في جميع

الموارد نعم لو كان المخبر ممن يكثر عليه الخطأ والاشتباه لم يعبأ بخبره لعدم جريان أصالة عدم الخطأ والاشتباه ولذا يعتبر في الشاهد والراوي الضبط وإن كان ربما يتوهم الجاهل ثبوت ذلك من الإجماع إلا أن المنصف يشهد بأن اعتبار هذا في جميع موارده ليس لدليل خارجي مخصص لعموم آية النبأ ونحوها مما دل على وجوب قبول قول العادل بل لما ذكرنا من أن المراد بوجوب قبول قول العادل رفع التهمة عنه من جهة احتمال تعمده الكذب لا تصويبه وعدم تخطئته أو غفلته ويؤيد ما ذكرنا أنه لم يستدل أحد من العلماء على حجية فتوى الفقيه على العامي بآية النبأ مع استدلالهم عليها بآيتي النفر والسؤال والظاهر أن ما ذكرنا من عدم دلالة الآية وأمثالها من أدلة قبول قول العادل على وجوب تصويبه في الاجتهاد هو الوجه فيما ذهب إليه المعظم بل أطبقوا عليه كما في الرياض من عدم اعتبار الشهادة في المحسوسات إذا لم تستند إلى الحس وإن علله في الرياض بما لا يخلو عن نظر من أن الشهادة من الشهود وهو الحضور فالحس مأخوذ في مفهومها والحاصل أنه لا ينبغي الإشكال في أن الإخبار عن حدس واجتهاد ونظر ليس حجة إلا على من وجب عليه تقليد المخبر في الأحكام الشرعية وأن الآية ليست عامة لكل خبر ودعوى خرج ما خرج فإن قلت فعلى هذا إذا أخبر الفاسق بخبر يعلم بعدم تعمده للكذب فيه تقبل شهادته فيه لأن احتمال تعمده للكذب منتف بالفرض واحتمال غفلته وخطائه منفي بالأصل المجمع عليه مع أن شهادته مردودة إجماعا قلت ليس المراد مما ذكرنا عدم قابلية العدالة والفسق لإناطة الحكم بهما وجودا وعدما تعبدا كما في الشهادة والفتوى ونحوهما بل المراد أن الآية المذكورة لا تدل إلا على مانعية الفسق من حيث قيام احتمال تعمد الكذب معه فيكون مفهومها عدم المانع في العادل من هذه الجهة فلا يدل على وجوب قبول خبر العادل إذا لم يمكن نفي خطائه بأصالة عدم الخطأ المختصة بالأخبار الحسية فالآية لا تدل أيضا على اشتراط العدالة ومانعية الفسق في صورة العلم بعدم تعمد الكذب بل لا بد له من دليل آخر **الثاني** أن الإجماع في مصطلح الخاصة بل العامة الذين هم الأصل له وهو الأصل لهم هو اتفاق جميع العلماء في عصر كما ينادي بذلك تعريفات الفريقين قال في التهذيب الإجماع هو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ص وقال صاحب غاية البادي شارح المبادي الذي هو أحد علمائنا المعاصرين للعلامة ره الإجماع في اصطلاح فقهاء أهل البيت ع هو اتفاق أمة محمد ص على وجه يشتمل على قول المعصوم انتهى وقال في(؟) الإجماع في الاصطلاح هو اتفاق من يعتبر قوله من الأمة انتهى وكذا غيرها من العبارات

كلام الشيخ في الإجماع

المعروف بين السلف في تعريف الاجماع وصرح من المقامات كما ذهب بعضه ومن كثير اعني وجود المخالف ثم انه لما كان وجه حجية الاجماع عند الامامية اشتماله على قول الامام عليه السلام كانت الحجية دائرة مدار وجوده عليه السلام في كل جماعة هو احدهم ولذا قال السيد المرتضى اذا كان علة كون الاجماع حجة كون الامام فيهم فكل جماعة كثرت او قلت كان قول الامام في اقوالها فاجماعها حجة وان خلاف الواحد والاثنين اذا كان الامام احدهما قطعا او تجويزا يقتضي عدم الاعتداد بقول الباقين وان كثروا وان الاجماع بعد الخلاف كالمبتدأ في الحجية انتهى وقال المحقق في المعتبر بعد اناطة حجية الاجماع بدخول قول الامام عليه السلام انه لو خلا المائة من فقهائنا من قوله لم يكن قولهم حجة ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة انتهى وقال العلامة رحمه الله بعد قوله ان الاجماع عندنا حجة لاشتماله على قول المعصوم وكل جماعة قلت او كثرت كان قول الامام في جملة اقوالها فاجماعها حجة لاجله لا لاجل الاجماع انتهى هذا ولكن لا يلزم من كونه حجة تسميته اجماعا في الاصطلاح كما انه ليس كل خبر جماعة يفيد العلم متواترا في الاصطلاح واما ما اشتهر بينهم من انه لا يقدح خروج معلوم النسب واحدا او اكثر فالمراد انه لا يقدح في حجية اتفاق الباقين لا في تسميته اجماعا كما علم من فرض المحقق قول الامام عليه السلام في اثنين نعم ظاهر كلمات جماعة يوهم تسميته اجماعا حيث تراهم يدعون الاجماع في مسئلة ثم يعتذرون عن وجود المخالف بانه معلوم النسب لكن التأمل الصادق يشهد بان الغرض الاعتذار عن قدح المخالف في الحجية لا في التسمية نعم يمكن ان يقال انهم قد تسامحوا في اطلاق الاجماع على اتفاق الجماعة التي علم دخول الامام فيها لوجود مناط الحجية فيه وكون وجود المخالف غير مؤثر شيئا وقد شاع هذا التسامح بحيث كاد ان ينقلب اصطلاح الخاصة عما وافق اصطلاح العامة الى ما يعم اتفاق طائفة من الامامية كما يعرف من ادنى تتبع لموارد الاستدلال بل اطلاق لفظ الاجماع بقول مطلق على اجماع الامامية فقط مع انهم بعض الامة لا كلهم ليس الا لاجل المسامحة من جهة ان وجود المخالف كعدمه من حيث مناط الحجية وعلى اي تقدير فظاهر اطلاقهم ارادة دخول قول الامام عليه السلام في اقوال المجمعين بحيث تكون دلالته عليه بالتضمن فيكون الاخبار عن الاجماع اخبارا عن قول الامام عليه السلام وهذا هو الذي يدل عليه كلام المفيد والمرتضى وابن زهرة والمحقق والعلامة والشهيدين ومن تأخر عنهم واما اتفاق من عدا الامام بحيث يكشف عن صدور الحكم عن الامام عليه السلام بقاعدة اللطف كما عن الشيخ رحمه الله او التقرير كما عن بعض المتأخرين او بحكم العادة القاضية باستحالة توافقهم على الخطأ مع كمال بذل الوسع في فهم الحكم الصادر عن الامام عليه السلام فهذا ليس اجماعا

اصطلاحيا الا ان ينضم قول الامام عليه السلام المكشوف عنه باتفاق هؤلاء الى اقوالهم فيسمى المجموع اجماعا بناء على ما تقدم من المسامحة في تسمية اتفاق جماعة مشتمل على قول الامام عليه السلام اجماعا وان خرج عنه الكثير او الاكثر فالدليل في الحقيقة هو اتفاق من عدا الامام عليه السلام والمدلول الحكم الصادر عنه نظير كلام الامام عليه السلام ومعناه فالنكتة في التعبير عن الدليل بالاجماع مع توقفه على ملاحظة انضمام مذهب الامام عليه السلام الذي هو المدلول الى الكاشف عنه وتسمية المجموع دليلا هو التحفظ على ما جرت سيرة اهل الفن من ارجاع كل دليل الى احد الادلة المعروفة بين الفريقين اعني الكتاب والسنة والاجماع والعقل ففي اطلاق الاجماع على هذا مسامحة في مسامحة وحاصل المسامحتين اطلاق الاجماع على اتفاق طائفة يستحيل بحكم العادة خطأهم وعدم وصولهم الى حكم الامام عليه السلام والاطلاع على تعريفات الفريقين واستدلالات الخاصة واكثر العامة على حجية الاجماع يوجب القطع بخروج هذا الاطلاق عن المصطلح وبنائه على المسامحة لتنزيل وجود من خرج عن هذا الاتفاق منزلة عدمه كما قد عرفت من السيد والفاضلين قدس سرهم من ان كل جماعة قلت او كثرت علم دخول قول الامام عليه السلام فيهم فاجماعها حجة ويكفيك في هذا ما سيجيء من المحقق الثاني في تعليق الشرائع من دعوى الاجماع على ان خروج الواحد من علماء العصر قادح في انعقاد الاجماع مضافا الى ما عرفت من اطباق الفريقين على تعريف الاجماع باتفاق الكل ثم ان المسامحة من الجهة الاولى او الثانية في اطلاق لفظ الاجماع على هذا من دون قرينة لا ضير فيها لان العبرة في الاستدلال بحصول العلم من الدليل للمستدل نعم لو كان نقل الاجماع المصطلح حجة عند الكل كان اخفاء القرينة في الكلام الذي هو المرجع للغير تدليسا اما لو لم يكن نقل الاجماع حجة او كان نقل مطلق الدليل القطعي حجة لم يلزم تدليس اصلا ويظهر من ذلك ما في كلام صاحب المعالم رحمه الله حيث انه بعد ما ذكر ان حجية الاجماع انما هي لاشتماله على قول المعصوم واستنهض بكلام المحقق الذي تقدم واستجوده قال والعجب من غفلة جمع من الاصحاب عن هذا الاصل وتساهلهم في دعوى الاجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهية حتى جعلوه عبارة عن اتفاق جماعة من الاصحاب فعدلوا به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من دون نصب قرينة جلية ولا دليل لهم على الحجية يعتد به انتهى وقد عرفت ان مساهلتهم وتسامحهم في محله بعد ما كان مناط حجية الاجماع الاصطلاحي موجودا في اتفاق جماعة من الاصحاب وعدم تعبيرهم عن هذا الاتفاق بغير لفظ الاجماع لما عرفت من التحفظ على عناوين الادلة المعروفة بين الفريقين اذا عرفت ما ذكرنا فنقول ان الحاكي للاتفاق قد ينقل الاجماع بقول

او مضافا الى المسلمين او الشيعة او اهل الحق وغير ذلك مما يمكن ان يراد به دخول الامام عليه السلام في المجمعين وقد ينقله مضافا الى من عدا الامام كقوله اجمع علماؤنا او اصحابنا او فقهاؤنا او فقهاء اهل البيت عليهم السلام فان ظاهر ذلك من عدا الامام عليه السلام وان كان ارادة العموم محتملة بمقتضى المعنى اللغوي لكنه مرجوح فان اضاف الاجماع الى من عدا الامام فلا اشكال في عدم حجية نقله لانه لم ينقل حجة وان فرض حصول العلم للناقل بصدور الحكم عن الامام عليه السلام من جهة هذا الاتفاق الا انه انما نقل سبب العلم ولم ينقل المعلوم وهو قول الامام عليه السلام حتى يدخل في نقل الحجة وحكاية السنة بخبر الواحد نعم لو فرض ان السبب المنقول مما يستلزم عادة موافقة قول الامام عليه السلام او وجود دليل ظني معتبر حتى بالنسبة الينا امكن اثبات ذلك السبب المحسوس بخبر العادل والانتقال منه الى لازمه لكن سيجيء بيان الاشكال في تحقق ذلك وفي حكم الاجماع المضاف الى من عدا الامام عليه السلام الاجماع المطلق المذكور في مقابل الخلاف كما يقال خرء الحيوان الغير المأكول غير الطير نجس اجماعا وانما اختلفوا في خرء الطير او يقال ان محل الخلاف هو كذا واما كذا فحكمه كذا اجماعا فان معناه في مثل هذا كونه قولا واحدا واضعف مما ذكر نقل عدم الخلاف وانه ظاهر الاصحاب او قضية المذهب وشبه ذلك وان اطلق الاجماع او اضافه على وجه يظهر منه ارادة المعنى المصطلح المتقدم ولو مسامحة لتنزيل وجود المخالف منزلة العدم لعدم قدحه في الحجية فظاهر الحكاية كونها حكاية للسنة اعني حكم الامام عليه السلام لما عرفت من ان الاجماع الاصطلاحي يتضمن قول الامام عليه السلام فيدخل في الخبر والحديث الا ان مستند علم الحاكي بقول الامام عليه السلام احد امور **احدها** الحس كما اذا سمع الحكم من الامام عليه السلام في جملة جماعة لا يعرف اعيانهم فيحصل له العلم بقول الامام عليه السلام وهذا في غاية القلة بل نعلم جزما انه لم يتفق لاحد من هؤلاء الحاكين للاجماع كالشيخين والسيدين وغيرهما ولذا صرح الشيخ في العدة في مقام الرد على السيد حيث انكر الاجماع من باب وجوب اللطف بانه لولا قاعدة اللطف لم يمكن التوصل الى معرفة موافقة الامام للمجمعين **ثانيها** قاعدة اللطف على ما ذكره الشيخ في العدة وحكي القول بها عن غيره من المتقدمين ولا يخفى ان الاستناد اليه غير صحيح على ما ذكر في محله فاذا علم استناد الحاكي اليه فلا وجه للاعتماد على حكايته والمفروض ان اجماعات الشيخ كلها مستندة الى هذه القاعدة لما عرفت من الكلام المتقدم من العدة وستعرف منها ومن غيرها من كتبه ودعوى مشاركته للسيد في استكشاف قول الامام عليه السلام من تتبع اقوال الامة واختصاصه بطريق آخر مبني على وجوب قاعدة اللطف غير ثابتة

قاعدة اللطف التي هي اساس حجية الاجماع عند جماعة من الاصحاب

وان ادعاها بعض فانه قال في العدة في حكم ما اذا اختلفت الامامية على قولين يكون احد القولين قول الامام عليه السلام على وجه لا يعرف بنفسه والباقون كلهم على خلافه انه متى اتفق ذلك فان كان على القول الذي انفرد به الامام عليه السلام دليل من كتاب او سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور ولا الدلالة على ذلك لان الموجود من الدليل كاف في ازاحة التكليف ومتى لم يكن عليه دليل وجب عليه الظهور او اظهار من يبين الحق في تلك المسئلة الى ان قال وذكر المرتضى علي بن الحسين الموسوي اخيرا انه يجوز ان يكون الحق عند الامام والاقوال الاخر كلها باطلة ولا يجب عليه الظهور لانا اذا كنا نحن السبب في استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به وبما معه من الاحكام يكون قد فاتنا من قبل انفسنا ولو ازلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وادى الينا الحق الذي كان عنده قال وهذا عندي غير صحيح لانه يؤدي الى ان لا يصح الاحتجاج باجماع الطائفة اصلا لانا لا نعلم دخول الامام عليه السلام فيها الا بالاعتبار الذي بيناه ومتى جوزنا انفراده بالقول وانه لا يجب ظهوره منع ذلك من الاحتجاج بالاجماع انتهى كلامه وذكر في موضع آخر من العدة ان هذه الطريقة يعني طريقة السيد المتقدمة غير مرضية عندي لانها تؤدي الى ان لا يستدل باجماع الطائفة اصلا لجواز ان يكون قول الامام عليه السلام مخالفا لها ومع ذلك لا يجب عليه اظهار ما عنده انتهى واصرح من ذلك في انحصار طريق الاجماع عند الشيخ فيما ذكره من قاعدة اللطف ما حكي عن بعض انه حكاه من كتاب التمهيد للشيخ ان سيدنا المرتضى كان يذكر كثيرا انه لا يمتنع ان يكون هنا امور كثيرة غير واصلة الينا علمها مودع عند الامام عليه السلام وان كتمها الناقلون ولا يلزم مع ذلك سقوط التكليف عن الخلق الى ان قال وقد اعترضنا على هذا في كتاب العدة في اصول الفقه وقلنا هذا الجواب صحيح لولا ما نستدل في اكثر الاحكام على صحتها باجماع الفرقة فمتى جوزنا ان يكون قول الامام عليه السلام خلافا لقولهم ولا يجب ظهوره جاز لقائل ان يقول ما انكرتم ان يكون قول الامام خارجا عن قول من تظاهر بالامامة ومع هذا لا يجب عليه الظهور لانهم اتوا من قبل انفسهم فلا يمكننا الاحتجاج باجماعهم اصلا انتهى فان صريح هذا الكلام ان القادح في طريقة السيد منحصر في رفع التمسك بالاجماع ولا قادح فيها سوى ذلك ولذا صرح في كتاب الغيبة بانها قوية تقتضيها الاصول فلو كان لمعرفة الاجماع وجواز الاستدلال به طريق آخر غير قاعدة وجوب اظهار الحق عليه لم يبق ما يقدح في طريقة السيد لاعتراف الشيخ بصحتها لولا كونها مانعة عن الاستدلال بالاجماع ثم ان الاستناد عليه لم يبق ما يقدح في طريقة الحسي

كلام فخر الدين ره في الايضاح

لا خلاف في الشيخ محققا الولا كونها انعقاد الاجماع والوجه ظاهر كلام من اشترط في تحقق الاجماع عدم مخالفة احد من علماء العصر
كفخر الدين والشهيد المحقق الثاني قال في الايضاح في مسئلة ما يدخل في المبيع ان من قال المجتهد ثم تغير اجتهاده الى
التردد والحكم بخلاف ما اختاره اولا ان لا يبطل ذلك الحكم الاول بل يتركه كما ادى اليه اجتهاده ثانيا في موضع اخر
لبيان عدم انعقاد اجماع اهل عصر الاجتهاد الاول على خلافه وعلى انعقاد اجماع العصر الثاني على كل واحد منهما
وانه لم يحصل في الاجتهاد الثاني مبطل للاول بل معارض لدليله مساو له اقوى وقد ذكر في الايضاح من عدم الاعتداد
بالخلاف لا انقراض عصر المخالف شرط الانطباق على هذه الطريقة كما لا يخفى وقال في الذكرى ظاهر العلماء المنع عن العمل
بقول الميت محتجين بانه لا قول للميت ولهذا ينعقد الاجماع على خلافه ميتا واستدل المحقق الثاني في حاشية
الشرايع على انه لا قول للميت بالاجماع على ان خلاف الفقيه الواحد لسائر اهل عصره يمنع من انعقاد الاجماع
اعتدادا بقوله واعتبارا بخلافه فاذا مات وانحصر اهل العصر في المخالفين له انعقد وصار قوله غير منظور اليه ولا
يعتد به انتهى وحكي عن بعض انه حكى عن المحقق الداماد انه قال في بعض كلامه له في تفسير النعمة الباطنة ان من
فوائد الامام عجل الله فرجه ان يكون مستند الحجية اجماع اهل الحل والعقد من العلماء على حكم من الاحكام اجماعا
بسيطا في احكامهم الاجماعية وحجية اجماعهم المركب في احكامهم الخلافية فانه عجل الله فرجه لا ينفرد بقول بل من الرحمة
الواجبة في الحكمة الالهية ان يكون في المجتهدين المختلفين في المسئلة المختلف فيها من علماء العصر من يوافق رايه
راي امام عصره وصاحب امره ويطابق قوله قوله وان لم يكن ممن نعلمه بعينه ونعرفه بخصوصه انتهى وكانه لاجل
مراعاة هذه الطريقة التجا الشهيد في الذكرى الى توجيه الاجماعات التي ادعاها جماعة في المسائل الخلافية مع
وجود المخالف فيها ولو من معلوم النسب ولم يمكن ارجاعها الى التوجيهات المذكورة مع بعدها او اكثرها **الثالث**
من طرق انكشاف قول الامام عليه السلام لمدعي الاجماع الحدس وهذا على وجهين احدهما ان يحصل له ذلك من طريق
لو علمنا به ما خطأناه في استكشافه وهذا على وجهين احدهما ان يحصل الحدس الضروري من مبادي محسوسة بحيث
يكون الخطا فيه من قبيل الخطا في الحس فيكون بحيث لو حصل لنا تلك الاخبار يحصل لنا العلم كما حصل له
ثانيهما ان يحصل الحدس له من اخبار جماعة اتفق له العلم بعدم اجتماعهم على الخطا لكن ليس اخبارهم ملزوما

الكشف الحدسي الذي قال به جماعة

عادة للمطابقة لقول الامام عليه السلام بحيث لو حصل لنا علمنا بالمطابقة ايضا الثاني ان يحصل ذلك من مقدمات نظرية
واجتهادات كثيرة الخطا بل علمنا بخطا بعضها في موارد كثيرة من نقلة الاجماع علمنا ذلك منهم بتصريحاتهم في موارد
واستظهرنا ذلك منهم في موارد اخر وسيجي جملة منها اذا عرفت ان مستند خبر المخبر بالاجماع المتضمن للاخبار من
الامام عليه السلام لا يخرج من الامور الثلثة المتقدمة وهي السماع عن الامام عليه السلام مع عدم معرفته بعينه واستكشاف قوله من قاعدة
اللطف وحصول العلم من الحدس وظهر لك ان الاول هنا غير متحقق عادة لاحد من علمائنا المدعين للاجماع وان
الثاني ليس طريقا للعلم فلا يسمع دعوى من استند اليه فتعين كون المستند في الاجماعات المتداولة على السنة فقهائنا
هو الحدس وعرفت ان الحدس قد يستند الى مبادي محسوسة ملزومة عادة لمطابقة قول الامام عليه السلام نظير العلم الحاصل من الحواس
الظاهرة ونظير الحدس الحاصل لمن اخبر بالعدالة والشجاعة لمشاهدة اثارهما المحسوسة الموجبة للانتقال اليهما بحكم العادة
او الى مبادي محسوسة موجبة لعلم المدعي بمطابقة قول الامام عليه السلام من دون ملازمة عادية وقد يستند الى اجتهادات وانظار
وحيث لا دليل على قبول خبر العادل المستند الى القسم الاخير من الحدس بل ولا المستند الى الوجه الثاني ولم يكن هناك
ما يعلم به كون الاخبار مستندا الى القسم الاول من الحدس وجب التوقف في العمل بنقل الاجماع كسائر الاخبار المعلوم
استنادها الى الحدس المردد بين الوجوه المذكورة فان قلت ظاهر لفظ الاجماع اتفاق الكل فاذا اخبر الشخص بالاجماع
فقد اخبر بالاتفاق الكاشف ومن المعلوم ان حصول العلم بالحكم من اتفاق الكل كالضروري فحدس المخبر مستند الى مبادي
محسوسة ملزومة لمطابقة قول الامام عليه السلام عادة فاما ان يجعل الحجة نفس ما استفاده من الاتفاق نظير اخبار الشخص
بامور يستلزم العدالة او الشجاعة عادة وقد اشار الى الوجهين بعض السادة الاجلة حيث جرى على ذلك فانه قد لما
اعترض على نفسه بان المعتبر من الاخبار ما استند الى احدى الحواس والمخبر بالاجماع انما رجع في ذلك الى بذل الجهد ومجرد الشك
في دخول مثل ذلك في الخبر يقتضي منعه اجاب عن ذلك بان المخبر هنا انما يرجع الى السمع فيما يخبر عن العلماء وان جاء
العلم بمقالة المعصوم من مراعاة امر اخر كوجوب اللطف وغيره ثم اورد بان المدار في حجية الاجماع على مقالة المعصوم
فالاخبار انما هو بها ولا يرجع الى حس فاجاب عن ذلك اولا بان مدار الحجية وان كان ذلك لكن استلزام اتفاق
كلمة العلماء لمقالة المعصوم معلوم لكل احد لا يحتاج فيه الى النقل وانما الغرض من النقل ثبوت الاتفاق فبعد

نظير الاخبار بالعدالة الذي يحصل الخبر احاده مقيس الاتفاق المستلزم مادة لقول الامام ويكون نفس الخبر به محسوسا

فبعد اعتبار خبر الناقل لوثاقته ورجحانه في حكاية الاتفاق الى الحس كان الاتفاق عندنا معلوما ومتى ثبت ذلك كشف عن
مقالة المعصوم للملازمة المعلومة لكل احد ثانيا ان الرجوع في حكاية الاجماع الى نقل مقالة المعصوم لرجوع الناقل في ذلك الى الحس
باعتبار ان الاتفاق من اثارها ولا كلام في اعتبار مثل ذلك كما في الاخبار بالايمان والفسق والشجاعة والكرم وغيرها
من الملكات انما لا يرجع الى الاخبار في العقليات المحضة فانه لا يعول عليها وان جاء بها الف من الثقات حتى يدرك مثل ما
ادركوا ثم اورد على ذلك بانه يلزم من ذلك الرجوع الى المجتهد لانه وان لم يرجع الى الحس في نفس الاحكام فانه رجع في
لوازمها وثارها اليه وهي الادلة السمعية فيكون روايته فلم لا يقبل اذا جاء به الثقة واجاب بانما يكون الرجوع الى الحس في
اللوازم اذا كانت اللوازم مستلزمة له عادة وبالجملة اذا افادت اليقين كما في اثار الملكات واثار مقالة الرئيس وهي
مقالة المرؤوسين وهذا بخلاف ما يستنبطه المجتهد من الدليل على الحكم ثم قال على ان المحقق في الجواب السؤال الاول
هو الوجه الاول وعليه فلا اثر لهذا السؤال اصلا فلت اذا كان الظاهر من الاجماع اتفاق اهل عصر واحد لا جميع الاعصار
كما يظهر من تعاريفهم وساير كلماتهم ومن المعلوم ان حجية اجماع اهل عصر واحد مع قطع النظر عن موافقة اهل الاعصار
المتقدمة ومخالفتهم لا يوجب طريق الحدس العلم الضروري بصدور الحكم عن الامام عليه السلام ولذا قد يتخلف لاحتمال مخالفة
من تقدم عليهم او اكثرهم نعم يفيد العلم من باب وجوب اللطف الذي لا نقول بجريانه في المقام كما قرر في محله
مع ان علماء العصر اذا كثروا كما في الاعصار السابقة يتعذر او يتعسر الاطلاع عليهم حسا بحيث يقطع بعدم من عداهم في
العصر الا اذا كان العلماء في عصر قليلين يمكن الاحاطة بارائهم في المسئلة فيدعي الاجماع الا ان مثل هذا الامر المحسوس
لا يستلزم عادة موافقة المعصوم فالمحسوس المستلزم عادة لقول الامام مستلزم عادة لقول الامام عليه السلام تحصيل المحقق الناقل والحكي المحقق لخبر
عادة وكيف كان فاذا اتفق الناقل للاجماع خصوصا اذا كان ظاهر اتفاق جميع علماء الاعصار او اكثرهم الا من شذ
كما هو الغالب في اجماعات مثل الفاضلين والشهيدين انحصر محمله في وجوه **احدها** ان يراد به اتفاق اهل عصره
وهذه الاستفادة ليست ضرورية وان كان قد يحصل الان اتفاق اهل عصره فضلا عمن عداهم لا يستلزم عادة
اتفاق غيرهم ممن قبلهم خصوصا بعد ملاحظة التخلف في كثير من الموارد لا يسع هذه الرسالة لذكر معشارها ولو فرض
حصوله للمخبر كان من باب الحدس الحاصل عما لا يوجب العلم عادة نعم هو امارة ظنية على ذلك لان الغالب في الاتفاقيات

المرتضى والمفيد وغيرهما من كل عالم من علماء عصره او دعوى الاجماع ان من علماء عصره يوجب الاتفاق المعتبر بين اهل عصره

عند اهل العصر كونه من الاتفاقيات عند من تقدمهم وقد يحصل العلم بضميمة امارات اخر لكن الكلام في كون الاتفاق
مستندا الى الحس او الى الحدس اللازم عادة للحس ويلحق بذلك ما اذا علم اتفاق الكل من اتفاق جماعة لحسن ظنه بهم كما
ذكره في اوائل المعتبر حيث قال ومن المقلدة من لو طالبته بدليل المسئلة ادعى الاجماع لوجوده في كتب الثلثة قدس سرهم
وهو جهل ان لم يكن تجاهلا فان في توصيف المدعي بكونه مقلدا مع انا نعلم انه لا يدعي الاجماع الا عن علم اشارة الى
استناده في دعواه الى حسن الظن بهم وان جزمه في غير محله فافهم **ثانيها** ان يستند اتفاق الكل على الفتوى
من اتفاقهم على العمل بالاصل عند عدم الدليل او بعموم دليل عند عدم وجدان المخصص او بخبر معتبر عند عدم وجدان
المعارض او اتفاقهم على مسئلة اصولية نقلية او عقلية يستلزم القول بها الحكم في المسئلة المفروضة وغير ذلك
من الامور المتفق عليها التي يلزم باعتقاد المدعي من القول بها مع فرض عدم المعارض القول بالحكم المعين فيها
ومن المعلوم ان نسبة هذا الحكم الى العلماء في مثل ذلك لا ينشا الا من مقدمتين اثبتهما المدعي باجتهاده احدهما
كون ذلك الامر المتفق عليه مقتضيا ودليلا للحكم لولا المانع والثانية انتفاء المانع والمعارض ومن المعلوم ان
الاستناد الى الخبر المستند الى ذلك غير جائز عند احد من العاملين بخبر الواحد ثم ان الظاهر ان الاجماعات المتعارضة
من شخص واحد او من معاصرين او متقاربي العصر ورجوع المدعي عن الفتوى التي ادعى الاجماع فيها ودعوى الاجماع
في مسائل غير معنونة في كلام من تقدم على المدعي وفي مسائل قد اشتهر خلافها بعد المدعي بل في زمانه بل فيما قبله
كل ذلك مبني على الاستناد في نسبة القول الى العلماء على هذا الوجه ولا باس بذكر بعض موارد صرح المدعي بنفسه
او غيره في مقام توجيه كلامه فيها بذلك فمن ذلك ما وجه المحقق به دعوى المرتضى والمفيد ان من مذهبنا جواز ازالة
النجاسة بغير الماء من المايعات قال واما قول السائل كيف اضاف المفيد والسيد ذلك الى مذهبنا ولا نص فيه
فالجواب اما علم الهدى فانه ذكر في الخلاف انه انما اضاف ذلك الى مذهبنا لان من اصلنا العمل بالاصل ما لم يثبت
الناقل وليس في الشرع ما يمنع الازالة بغير الماء من المايعات ثم قال واما المفيد فانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك
مروي عن الائمة انتهى فظهر من ذلك ان نسبة السيد رحمه الله الحكم المذكور الى مذهبنا من جهة الاصل ومن ذلك ما عن
الشيخ في الخلاف حيث انه ذكر فيما اذا بان فسق الشاهدين بما يوجب القتل بعد القتل انه يسقط القود ويكون

اجماع

توجيه المحقق كلام المفيد والمرتضى قدس سرهما

كلام المفيد

كلام المحقق الحلي

[illegible]

كلام المجلسي

[illegible]

كلام المحقق السبزواري

[illegible]

[illegible]

فيكون خبره المتضمن لاتفاق جميع اهل الفتوى بهذا الحكم حجة في المسألة فيكون كما لو وجدنا الفتاوى في كتبهم بل سمعناها منهم
وفتواهم وان لم يكن بنفسها مستلزمة عادة لموافقة الامام الا انا اذا ضممنا اليها فتوى من تأخر عن الشيخ من اهل الفتوى وضم الى
ذلك امارات اخر فربما حصل من المجموع القطع بالحكم لاستحالة تخلف هذه جميعها عن قول الامام وبعض هذا المجموع وهو
اتفاق اهل الفتاوى المأثورة عنهم وان لم يثبت لنا بالوجدان الا ان المخبر قد اخبر به عن حس فيكون حجة كالمحسوس لنا
وكما ان مجموع ما يستلزم عادة لصدور الحكم عن الامام اذا اخبر به العادل عن حس قبل منه وعمل بمقتضاه فكذا اذا اخبر
العادل ببعضه عن حس وتوضيحه بالمثال الخارجي ان نقول ان خبر مائة عادل او الف مخبر بشيء مع شدة احتياطهم في
الاخبار يستلزم عادة لثبوت المخبر به في الخارج فاذا اخبرنا عادل بانه قد اخبر الف عادل بموت زيد وحضور دفنه
فيكون خبره باخبار الجماعة بموت زيد حجة فيثبت به لازمه العادي وهو موت زيد وكذلك اذا اخبر العادل باخبار بعض
هؤلاء وحصلنا اخبار الباقي بالسماع منهم نعم لو كانت الفتاوى المنقولة اجمالا بلفظ الاجماع على تقدير ثبوتها لنا بالوجدان
مما لا يكون بنفسها او بضميمة امارات اخر مستلزمة عادة للقطع بقول الامام وان كانت قد تفيده لم يكن معنى لحجية خبر الواحد
في نقلها [illegible] خبر العادل باخبار
عشرين بموت زيد [illegible] يوجب العلم [illegible] بالنسبة الى [illegible]
اخبار عشرين بموت زيد [illegible] حجية خبر العادل وجوب ترتيب [illegible] المخبر به مطابقة او تضمنا
او التزاما عقليا او عاديا او شرعيا دون ما يقارنه احيانا ثم ان ما ذكرنا لا يختص بنقل الاجماع بل يجري في لفظ الاتفاق
وشبهه بل يجري في نقل الشهرة ونقل الفتاوى عن اربابها تفصيلا ثم انه لو لم يحصل من مجموع ما ثبت بنقل العادل وما
حصله المنقول اليه بالوجدان من الامارات والاحوال القطع بصدور الحكم الواقعي عن الامام لكن حصل منه القطع
بوجود دليل ظني معتبر بحيث لو نقل الينا لاعتقدناه تاما من جهة الدلالة وفقد المعارض كان هذا المقدار ايضا
كافيا في اثبات المسألة الفقهية بل قد يكون نفس الفتاوى التي نقلها الناقل للاجماع اجمالا مستلزما لوجود
دليل معتبر فيستقل الاجماع المنقول بالحجية بعد اثبات حجية خبر العادل في المحسوسات الا اذا منعنا كما تقدم سابقا
عن استلزام اتفاق ارباب الفتاوى عادة لوجود دليل لو نقل الينا لوجدناه تاما وان كان قد يحصل العلم بذلك

من ذلك

كلام المحقق الشيخ اسد الله التستري في كشف القناع

من ذلك الا ان ذلك شيء قد يتفق ولا يوجب ثبوت الملازمة العادية التي هي المناط في الانتقال من المخبر به الى لازمه
ان اخبار عشرة بشيء قد يوجب العلم به لكن لا ملازمة عادية بينهما بخلاف اخبار الف عادل محتاط في الاخبار وبالجملة
يوجد في الخبر مرتبة تستلزم عادة لتحقق المخبر به لكن ما يوجب العلم احيانا قد لا يوجبه في الحقيقة ليس هو بنفسه
الموجب في مقام حصول العلم والا لم يتخلف ثم انه قد نبه على ما ذكرنا من فائدة نقل الاجماع بعض المحققين من الشيخ
اسد الله في كلام طويل له وما ذكرنا وان كان محصل كلامه على ما نظرنا فيه لكن الاولى نقل عبارته بعينها فلعل
الناظر يحصل منه غير ما حصلنا فانا قد مررنا على العبارة مرورا ولا يبعد ان يكون قد اختفى علينا بعض ما له دخل في
مطلبه قال في كشف القناع وفي رسالته التي صنفها في المواسعة والمضايقة ما هذا لفظه ليعلم ان المحقق في ذلك
هو ان الاجماع الذي نقل بلفظه المستعمل في معناه المصطلح او بسائر الالفاظ على كثرتها اذا لم يكن مبنيا على دخول
المعصوم بعينه او ما في حكمه في المجمعين فهو انما يكون حجة على غير الناقل باعتبار نقله السبب الكاشف عن قول المعصوم
او عن الدليل القاطع او مطلق الدليل المعتبر وحصول الانكشاف للمنقول اليه والتمسك به بعد البناء على قبوله
لا باعتبار ما انكشف منه لناقله بحسب ادعائه فهنا مقامان الاول حجيته بالاعتبار الاول وهي مبنية
من جهة الثبوت والاثبات على مقدمات الاولى دلالة اللفظ على السبب وهذه لابد من اعتبارها وهي متحققة
ظاهرا في الالفاظ المتداولة بينهم ما لم يصرف عنها صارف وقد يشتبه الحال اذا كان النقل بلفظ الاجماع في مقام
الاستدلال لكن من المعلوم ان مبناه ومبنا غيره ليس على الكشف الذي يدعيه جهال الصوفية ولا على الوجه الاخير الذي
ان وجد في الاحكام ففي غاية الندرة مع انه على تقدير بناء الناقل عليه وثبوته واقعا كاف في الحجية فاذا انتفى الامران وان
تعين سائر الاسباب المقررة واظهرها غالبا عند الاطلاق حصول الاطلاع بطريق القطع او الظن المعتبر على اتفاق
الكل في نفس الحكم ولذا صرح جماعة منهم باتحاد معنى الاجماع عند الفريقين وجعلوه مقابلا للشهرة وربما بالغوا
في امرها بان كادت تكون اجماعا ونحو ذلك وربما قالوا ان كان هذا مذهب فلان فالمسألة اجماعية واذا لوحظت
القرائن الخارجية من جهة العبارة والمسألة والنقلة واختلف الحال في ذلك فيؤخذ بما هو المتيقن او الظاهر
كان عليه دلالة اللفظ ولو بمعونة القرائن على تحقق الاتفاق المعتبر كان معتبرا والا فلا الثانية حجية نقل

المذكور وجواز التعويل عليه في ذلك لانه ليس الا كنقل فتاوى العلماء واقوالهم وعباراتهم الدالة عليها لمقلديهم
وغيرهم ورواية ما عدا قول المعصوم ونحوه من سائر ما تضمنه الاخبار كالاسولة التي تعرف منها اجوبته والاقوال
والافعال التي يعرف تقريره ونحوها مما تعلق بها وما نقل عن سائر الرواة المذكورين في الاسانيد وغيرها وكنقل الشيعة
واتفاق سائر اولي الآراء والمذاهب وذوي الفتوى او جماعة منهم وغير ذلك وقد جرت طريقة السلف والخلف من جميع الفرق
على قبول اخبار الآحاد في كل ذلك مما كان النقل فيه على وجه الاجمال او التفصيل وما تعلق بالشرعيات وغيرها حتى
ان كثيرا ما ينقلون شيئا مما ذكر معتمدين على نقل غيرهم من دون تصريح بالنقل عنه والاستناد اليه لحصول الوثوق
به وان لم يصل الى مرتبة العلم فيلزم قبول خبر الواحد فيما نحن فيه ايضا لاشتراك الجميع في كونها نقل قول غير معصوم
مع حصول الوثوق بالناقل كما هو المفروض وليس شيء من ذلك من الاصول حتى يتوهم عدم الاكتفاء فيه بخبر الواحد مع ان هذا
الوهم فاسد من اصله كما حرر في محله ولا من الامور المتجددة التي لم يعهد الاعتماد فيها على خبر الواحد في زمان النبي
والائمة لاختصاصها بمعرفة بعض دون بعض مع ان هذا الوهم في التعويل على نقل الفتاوى [illegible]
مع ما دل على حجية خبر الثقة العدل بقول مطلق وما اقتضى كفاية الظن فيما لا غنى عن معرفته ولا طريق اليه غيره
غالبا اذ من المعلوم شدة الحاجة الى معرفة اقوال علماء الفريقين وآراء سائر ارباب العلوم لمقاصد شتى لا محيص عنها
كمعرفة المجمع عليه والمشهور والشاذ من الاخبار والاقوال والموافق للعامة او اكثرهم والمخالف لهم والثقة والاوثق والاورع
والافقه وكمعرفة اللغات وشواهدها المنثورة والمنظومة وقواعد العربية التي عليها يبتني استنباط المطالب
الشرعية وفهم معاني الاقارير والوصايا وسائر العقود والايقاعات المشتبهة وغير ذلك مما لا يخفى على المتأمل ولا
طريق الى شيء منها غالبا سوى النقل الغير الموجب للعلم والرجوع الى الكتب المصححة ظاهرا وسائر الامارات
الظنية فيلزم جواز العمل بها والتعويل عليها فيما ذكر فيكون خبر الواحد الثقة حجة معتمدا عليها فيما نحن فيه ولا سيما
اذا كان الناقل من الافاضل الاعلام والاجلاء الكرام كما هو الغالب بل هو اولى بالقبول والاعتماد من اخبار الآحاد
في نفس الاحكام ولذا بني على المسامحة فيه من وجوه شتى بما لم يتسامح فيها كما لا يخفى الثالثة حصول استكشاف
الحجة المعتبرة من ذلك السبب ووجهه ان السبب المنقول بعد حجيته كالمحصل فيما يستكشف منه والاعتماد عليه وقبوله

وان كان

وان كان من الادلة الظنية باعتبار ظنية اصله ولذا كانت النتيجة في الشكل الاول تابعة في الضرورية والنظرية والعلمية
والظنية وغيرها لاخس مقدمتيه مع بداهة انتاجه فينبغي حينئذ ان يراعى حال الناقل حين نقله من جهة ضبطه وتورعه في النقل
وبضاعته في العلم ومبلغ نظره ووقوفه على الكتب والاقوال واستقصائه لما تشتت منها ووصوله الى وقايعها فان احوال
العلماء مختلفة فيها اختلافا فاحشا وكذا حال الكتب المنقول فيها الاجماع فرب كتاب لغير متتبع موضوع على المسامحة وقلة
التحقيق ومثله الحال في آحاد المسائل فانها تختلف ايضا في ذلك وكذا حال لفظه بحسب وضوح دلالته على السبب وخفائها
وحال ما يدل عليه من جهة متعلقه وزمان نقله لاختلاف الحكم بذلك كما هو ظاهر ويراعى ايضا وقوع دعوى الاجماع في مقام
ذكر الاقوال او الاحتجاج فان بينهما تفاوتا من بعض الجهات وربما كان الاول اولى بالاعتماد بناء على اعتبار السبب
[illegible] نقله لكلام الناقل بعد ملاحظة ما ذكر اخذ بما هو المتيقن او الظاهر من مدلوله
ما يمكن معرفته من الاقوال على وجه العلم واليقين اذ لا وجه لاعتبار المظنون المنقول على سبيل الاجمال دون المعلوم
على التفصيل مع انه لو كان المنقول معلوما لما اكتفى به في الاستكشاف عن ملاحظة سائر الاقوال التي لها دخل فيه فكيف
اذا لم يكن كذلك ويلحظ ايضا سائر ما له تعلق في الاستكشاف بحسب ما يعتمد عليه من تلك الاسباب كما هو مقتضى الاجتهاد سواء
كان من الامور المعلومة او المظنونة ومن الاقوال المتقدمة على النقل او المتأخرة او المقارنة وربما يستغنى المتتبع بما
ذكر عن الرجوع الى كلام ناقل الاجماع لاستظهاره عدم مزية عليه في التتبع والنظر وربما كان الامر بالعكس وانه ان تفرد
بشيء كان نادرا [illegible]
الموافقة له او المخالفة كما هو الشأن في معرفة سائر الادلة وغيرها مما تعلق بالمسألة فليس الاجماع الا كاحدها فالمقتضي للرجوع
الى النقل هو مظنة وصول الناقل الى ما لم يصل هو اليه من جهة السبب او احتمال ذلك فيعتمد عليه في هذا خاصة بحسب ما استظهر
من حاله [illegible] مع الموافقة لكشفه عن توافق النسخ [illegible] فاذا لوحظ
جميع ما ذكر وعرف الموافق والمخالف ان وجد فليفرض المظنون منه كالمعلوم لثبوت حجيته بالدليل العلمي ولو بوسائط
ثم ينظر فان حصل من ذلك استكشاف معتبر كان حجة ظنية حيث كان متوقفا على النقل الغير الموجب للعلم بالسبب وان كان
المنكشف عن الدليل القاطع والا فلا واذا تعدد ناقل الاجماع او النقل فان توافق الجميع لوحظ الكل مع ما علم

ما حصل من اخذ بالحاصل من تخالف او خلط جميع ما ذكره احد منها الخلف في النقل بالاربع بحسب حال الناقل ومرتبته
ووجوه المعارضة نقلا وقلة وكثرة ثم يعمل بما هو المحصل ويحكم على تقدير حجيته [illegible] والحاصل ان تواتر النقل وتعدد
الناقل وليس ما ذكرنا مختصا بنقل الاجماع المتضمن لنقل الاقوال اجمالا بل يجري في نقلها تفصيلا ايضا وكذا في نقل
سائر الاشياء التي يبتني عليها معرفة الاحكام الحكمية اذا وجد المنقول موافقا لما وجد [illegible] كما هو ظاهر
وقد اتضح بما بيناه وجه ما جرت عليه طريقة معظم الاصحاب من عدم الاستدلال بالاجماع المنقول على جهة الاعتماد ولا
[illegible] البناء ورده بعدم الثبوت او بوجدان الخلاف [illegible] على ما قلنا [illegible] الذي عرفت
الاقوال وكان من العزيمة النادرة التي لا يستقيم فيها دعوى الاجماع [illegible] التعرض لها [illegible] بعض الوجوه التي لا يعتد بها
الناقل من لا يعتد بقوله لمعاصرته او قصوره [illegible] فالاحتياج الى [illegible] من المسائل [illegible]
قليل العلماء [illegible] الاماثل [illegible] هذه الفائدة للاجماع المنقول كالمعدوم
لان القدر الثابت من الاتفاق باخبار الناقل المستند الى حسه ليس مما يستلزم عادة موافقة الامام [illegible] وان كان هذا
الاتفاق لو ثبت لنا امكن ان يحصل العلم بصدور مضمونه لكن ليس علة تامة لذلك بل هو نظير اخبار عدد معين في كونه مما
يوجب العلم بصدق خبرهم [illegible] ان يستلزم عادة وجود الدليل المعتبر حتى بالنسبة الينا [illegible] استناد كل بعض
منهم الى ما لم نجد [illegible] ان يكون [illegible] القائلين بنجاسة البئر بعضهم قد
استند الى دلالة الاخبار الظاهرة في ذلك مع [illegible] المعارض لها [illegible] سنده او
لكون [illegible] المعارضة لاخبار النجاسة [illegible] ترجيحها عليها بضرب من الترجيح فاذا ترجح في نظر
المجتهد المتأخر اخبار الطهارة فلا ينفع اتفاق الفقهاء على النجاسة المستند الى الامور المختلفة المذكورة [illegible]
[illegible] بعد التامل [illegible] ان الظنون [illegible] القطع كما هو [illegible] من الاتفاق [illegible]
[illegible] ان يستلزم عادة موافقة الامام [illegible] دليل معتبر عند الكل من جهة [illegible]
شيء فلم يبق في المقام الا ان يحصل المجتهد امارات اخر من اقوال باقي العلماء وغيرها ليضيفها الى ذلك فيحصل من مجموع
المحصل له والمنقول [illegible] بحيث يجوب [illegible] القطع [illegible]

الامام

الامام او وجود الدليل المعتبر الذي هو ايضا يوجب الحكم للامام بهذا الحكم الظاهري المضمون [illegible] الدليل لكنه ايضا
مبني على كون مجموع المنقول من الاقوال والمحصل من الامارات ملزوما عادة لقول الامام او وجود الدليل المعتبر
فحينئذ المنقول من المحصل بادلة حجية خبر الواحد كما عرفت [illegible] ذكره هذا البعض ليس [illegible]
في مسئلة حجية الاجماع المنقول ولا قول بحجيته في الجملة من حيث انه اجماع منقول [illegible] الى الحاكي للاجماع
[illegible] ما يخبر به عن حس فان فرض كون ما يخبر به عن حس ملازما [illegible] الحكم الواقعي او
الدليل المعتبر عند الكل كانت حكايته حجة لعموم ادلة حجية الخبر في المحسوسات [illegible]
الخبر في الجملة [illegible] في نقل الشهرة وفتاوى احاد العلماء ومن جميع ما ذكرنا يظهر الكلام في التواتر المنقول
وان نقل التواتر في خبر لا يثبت حجيته لو قلنا بحجية خبر الواحد لان التواتر صفة في الخبر تحصل باخبار جماعة تفيد العلم
للسامع [illegible] باختلاف خصوصيات المقامات [illegible] تواتر يثبت [illegible] في نفس الامر عادة تحقق
المخبر به فاذا اخبر بالتواتر فقد اخبر باخبار جماعة افاد له العلم بالواقع وقبول هذا الخبر [illegible] المعروض ان
[illegible] ولا [illegible] اخبار الجماعة [illegible] بخبر العادل [illegible] باخبار جماعة يستلزم عادة تحقق المخبر به بان
يكون حصول العلم بالمخبر به لازم لحصول الاخبار الجماعة كان اخبره باخبار العشاق [illegible] حصول
[illegible] كان [illegible] من قول [illegible] والحكم بتحقق [illegible] اخبار الجماعة [illegible]
[illegible] على الاجماع المنقول [illegible] اخبار الناقل مستندا الى حس [illegible] الى المبادئ المحسوسة [illegible]
المخبر به [illegible] التواتر المنقول [illegible] نقل التواتر [illegible] الاخبار [illegible]
الحكم بثبوت الخبر المدعى تواتره [illegible] حجية الاجماع المنقول بالنسبة الى المسئلة المدعى عليها الاول
الاجماع وهذا هو الذي ذكرنا انه [illegible] قبول خبر الواحد [illegible] عادة [illegible] الثاني
الحكم بثبوت تواتر الخبر المذكور ليترتب على ذلك الخبر اثار المتواتر واحكامه الشرعية كما اذا [illegible]
متواترا [illegible] احكام التواتر [illegible] ما ثبت [illegible] عند غير هذا الشخص [illegible] التواتر بالنسبة الى هذا
الشخص [illegible] الاشكال [illegible] نقل التواتر [illegible] الوجه الاول [illegible] الثاني [illegible]

الاشكال في عدم ثبوت [illegible] تواتر الخبر عند غير هذا الشخص ومن هنا يعلم ان الحكم بوجوب القراءة في الصلوة ان كان
منوطا بكون المقروء قرانا [illegible] البحث [illegible] فلا اشكال في جواز الاعتماد على اخبار الشهيد بتواتر القراءات الثلث
[illegible] ابي جعفر [illegible] لكن بالشرط المتقدم وهو كون ما اخبر به الشهيد من التواتر ملزوما عادة لتحقق القرانية [illegible]
[illegible] في الاعتماد من دون الشرط [illegible] كان الحكم منوطا بالقران المتواتر في الجملة [illegible] تواتر تلك القراءة عند
الشهيد [illegible] كان الحكم معلقا على القران المتواتر عند القاري او مجتهده [illegible] اخبار الشهيد بتواتر تلك القراءة
[illegible] حكم المحقق والشهيد الثانيين بجواز القراءة [illegible] مستندا الى اخبار الشهيد [illegible]
[illegible] هذا [illegible] الاجماع [illegible] الثالث [illegible]
الاردبيلي [illegible] حيث اعترضا على المحقق والشهيد بان هذا رجوع عن اشتراط التواتر في القراءة [illegible] نظرهما [illegible]
[illegible] وصلى الله على محمد واله [illegible] ومن جملة الظنون التي توهم حجيتها بالخصوص الشهرة
في الفتوى الحاصلة بفتوى جل الفقهاء المعروفين سواء كان في مقابلها فتوى غيرهم بخلاف ام لم يعرف الخلاف
[illegible] ثم ان المقصود هنا ليس التعرض لحكم الشهرة من حيث الحجية في الجملة بل المقصود ابطال توهم كونها من الظنون
الخاصة [illegible] من حيث افادة المظنة بناء على دليل الانسداد [illegible] ثم ان منشأ توهم كونها من الظنون
الخاصة امران احدهما ما يظهر من بعض من ان ادلة حجية خبر الواحد تدل على حجيتها بمفهوم الموافقة لانه ربما يحصل
منها الظن الاقوى من الحاصل من خبر العادل [illegible] ضعيف [illegible] بعض رسائله [illegible] الشهيد
الثاني في [illegible] حجية [illegible] الظن الحاصل منها اقوى من الحاصل من شهادة [illegible]
ان الاولوية الظنية [illegible] الشهرة [illegible] الاولوية ممنوعة [illegible]
بان المناط [illegible] في حجية الاصل ليس مجرد افادة الظن واضعف من ذلك [illegible] هذه الاولوية [illegible]
البعض بمفهوم الموافقة مع انه انما كان استفادة حكم الفرع من الدليل اللفظي الدال على حكم الاصل مثل قوله تعالى
ولا تقل لهما اف الثاني دلالة مرفوعة زرارة ومقبولة ابن حنظلة على ذلك [illegible] الاولى قال زرارة [illegible]
جعلت فداك [illegible] يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ قال خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر

قلت يا سيدي انهما معا مشهوران ماثوران عنكم فقال خذ بما يقوله اعدلهما [illegible] بناء على ان المراد بالموصول مطلق المشهور رواية
كان او فتوى او ان ناط الحكم بالاشتهار يدل على اعتبار الشهرة في نفسها وان لم يكن في الرواية وفي المقبولة بعد فرض السائل
تساوي الراويين في العدالة قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به
ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين
غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله قال رسول الله صلى الله عليه واله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكم
مشهورين قد رواهما الثقات عنكم الى اخر الرواية بناء على ان المراد بالمجمع عليه في الموضعين هو المشهور بقرينة اطلاق المشهور
عليه في قوله ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور فيكون في التعليل بقوله فان المجمع عليه الخ دلالة على ان المشهور مطلقا مما يجب
العمل به وان كان مورد التعليل الشهرة في الرواية ومما يؤيد ارادة الشهرة من الاجماع ان المراد لو كان الاجماع الحقيقي
لم يكن ريب في بطلان خلافه مع ان الامام جعل مقابله فيما فيه الريب [illegible] الا ان الروايتين [illegible] من الوهن
اما الاولى فيرد عليها مضافا الى ضعفها حتى انه ردها من ليس دابه الخدشة في سند الروايات كالمحدث البحراني ان المراد
بالموصول هو خصوص الرواية المشهورة من الروايتين دون مطلق الحكم المشهور [illegible] تلك لو سئلت عن ان اي المسجدين
احب اليك قلت ما كان الاجتماع فيه اكثر لم يحسن للمخاطب ان ينسب اليك محبوبية كل مكان يكون الاجتماع فيه اكثر
بيتا كان او خانا او سوقا وكذا لو اجبت عن سؤال المرجح لاحد الرمانين فقلت ما كان اكبر فالحاصل ان دعوى العموم
في المقام لغير الرواية مما لا يظن بادنى ملتفت مع ان الشهرة الفتوائية مما لا يقبل ان يكون في طرفي المسئلة فقوله
يا سيدي انهما معا مشهوران ماثوران اوضح شاهد على ان المراد بالشهرة الشهرة في الرواية الحاصلة بان يكون الرواية مما اتفق الكل
على روايته او تدوينه وهذا مما يمكن اتصاف الروايتين المتعارضتين به ومن هنا يعلم الجواب عن التمسك بالمقبولة وانه
لا تنافي بين اطلاق المجمع عليه على المشهور وبالعكس حتى تصرف احدهما عن ظاهره بقرينة الاخر فان اطلاق المشهور في مقابل
الاجماع انما هو اطلاق حادث مختص بالاصوليين والا فالمشهور هو الواضح المعروف ومنه شهر فلان سيفه وسيف شاهر
فالمراد انه يؤخذ بالرواية التي يعرفها جميع اصحابك ولا ينكرها احد منهم ويترك ما لا يعرفه الا الشاذ ولا يعرفها

[illegible]

في حجية المنكر للعمل بالأخبار

[illegible]

[illegible]

في عدم كون التخصيص مخالفة

[illegible]

كما عن الشيخ في العدة ولما ذكره المحقق من ان الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد الاجماع على استعماله فيما لا يوجد فيه دلالة فاذا وجدت الدلالة القرآنية سقط وجوب العمل به ثالثها انا نتكلم في الاحكام التي لم يرد فيها عموم من القرآن والسنة ككثير من احكام المعاملات بل العبادات التي لم ترد فيها الا آيات مجملة او مطلقة من الكتاب اذ لو سلمنا ان تخصيص العموم يعد مخالفة اما تقييد المطلق فلا يعد في العرف مخالفة بل هو مفسر خصوصا على المختار من عدم كون المطلق مجازا عند التقييد فان قلت فعلى اي شيء تحمل تلك الاخبار الكثيرة الآمرة بطرح مخالف الكتاب فان حملها على طرح ما يباين الكتاب كلية حمل على فرد نادر بل معدوم فلا ينبغي لاجله هذا الاهتمام الذي عرفته في الاخبار قلت هذه الاخبار على قسمين منها ما يدل على عدم صدور الخبر المخالف للكتاب والسنة عنهم وان المخالف لهما باطل وانه ليس بحديثهم ومنها ما يدل على عدم جواز تصديق الخبر المحكي عنهم اذا خالف الكتاب والسنة اما الطائفة الاولى فالاقرب حملها على الاخبار الواردة في اصول الدين مثل مسائل الغلو والجبر والتفويض التي ورد فيها الآيات والاخبار النبوية وهذه الاخبار غير موجودة في كتبنا الجوامع لانها اخذت عن الاصول بعد تهذيبها من تلك الاخبار واما الثانية فيمكن حملها على ما ذكر في الاولى ويمكن حملها على صورة تعارض الخبرين كما يشهد به مورد بعضها ويمكن حملها على خبر غير الثقة لما سيجيء من الادلة على اعتبار خبر الثقة هذا كله في الطائفة الدالة على طرح الاخبار المخالفة للكتاب والسنة واما الطائفة الآمرة بطرح ما لم يوافق الكتاب او لم يوجد عليه شاهد من الكتاب والسنة فالجواب عنها بعد ما عرفت من القطع بصدور الاخبار الغير الموافقة لما يوجد في الكتاب منهم كما دل عليه رواية الاحتجاج المتقدمة المصرحة بان بعض الاخبار القطعية الصادرة منهم ليس في الكتاب انها محمولة على ما تقدم في الطائفة الآمرة بطرح الاخبار المخالفة للكتاب والسنة وان ما دل منها على بطلان ما لم يوافق وكونه زخرفا محمول على الاخبار الواردة في اصول الدين مع احتمال كون ذلك من اخبارهم الموافقة للكتاب والسنة على الباطن الذي يعلمونه منهما ولهذا كانوا يستشهدون كثيرا بآيات لا نفهم دلالتها وما دل على عدم جواز تصديق الخبر الذي لا يوجد عليه شاهد من كتاب الله على خبر غير الثقة او صورة التعارض كما هو ظاهر غير واحد من الاخبار العلاجية ثم ان الاخبار المذكورة على فرض تسليم دلالتها وان كانت كثيرة الا انها لا تقاوم الادلة الآتية فانها موجبة للقطع بحجية خبر الثقة فلا بد من مخالفة الظاهر في هذه الاخبار واما الجواب عن الاجماع الذي ادعاه السيد والطبرسي

فبانه

فبانه لم يتحقق لنا هذا الاجماع والاعتماد على نقله تعويل على خبر الواحد مع معارضته بما سيجيء من دعوى الشيخ المعتضدة بدعوى جماعة اخرى الاجماع على حجية خبر الواحد في الجملة وتحقق الشهرة على خلافها بين القدماء والمتأخرين واما نسبة بعض العامة كالحاجبي والعضدي عدم الحجية الى الرافضة فمستندة الى ما رأوا من السيد من دعوى الاجماع بل ضرورة المذهب على كون خبر الواحد كالقياس عند الشيعة واما المجوزون فقد استدلوا على حجيته بالادلة الاربعة اما الكتاب فقد ذكروا منها آيات ادعوا دلالتها منها قوله تعالى في سورة الحجرات يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين والمحكي في وجه الاستدلال بها وجهان احدهما انه سبحانه علق وجوب التثبت على مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط واذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد وهو باطل لانه يقتضي كون العادل اسوأ حالا من الفاسق وفساده بين الثاني انه تعالى امر بالتثبت عند اخبار الفاسق وقد اجتمع فيه وصفان ذاتي وهو كونه خبر واحد وعرضي وهو كونه خبر فاسق ومقتضى التثبت هو الثاني للمناسبة والاقتران فان الفسق يناسب عدم القبول فلا يصلح الاول للعلية والا لوجب الاستناد اليه اذ التعليل بالذاتي الصالح للعلية اولى من التعليل بالعرضي لحصوله قبل حصول العرضي فيكون الحكم قبل حصول العرضي واذا لم يجب التثبت عند اخبار العدل فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد فيكون حاله اسوأ من حال الفاسق وهو ممتنع **اقول** الظاهر ان اخذهم للمقدمة الاخيرة وهي انه اذا لم يجب التثبت وجب القبول لان الرد مستلزم لكون العادل اسوأ حالا من الفاسق مبني على ما يتراءى من ظهور الامر بالتبين في الوجوب النفسي فيكون هنا امور ثلاثة الفحص عن الصدق والكذب والرد من دون تبين والقبول كذلك لكنك خبير بان الامر بالتبين هنا مسوق لبيان الوجوب الشرطي وان التبين شرط للعمل بخبر الفاسق دون العادل فالعمل بخبر العادل غير مشروط بالتبين فيتم المطلوب من دون ضم مقدمة خارجية وهي كون العادل اسوأ حالا من الفاسق والدليل على كون الامر بالتبين للوجوب الشرطي لا النفسي مضافا الى انه المتبادر عرفا في امثال المقام والى ان الاجماع قائم على عدم ثبوت الوجوب النفسي للتبين في خبر الفاسق وانما اوجبه من اوجبه عند ارادة العمل به لا مطلقا هو ان التعليل في الآية بقوله ان تصيبوا الخ لا يصلح ان يكون تعليلا للوجوب النفسي لان حاصله يرجع الى انه لئلا تصيبوا قوما بجهالة بمقتضى العمل بخبر الفاسق فتندموا على فعلكم بعد تبين الخلاف ومن المعلوم ان هذا لا يصلح الا علة لحرمة العمل بدون التبين فهذا هو المعلول ومفهومه جواز العمل بخبر العادل من دون تبين مع ان في الاولوية المذكورة في كلام الجماعة بناء على كون

وجوب التبين نفسيا ما لا يخفى لان الآية على هذا ساكتة عن حكم العمل بالخبر قبل التبين وبعده فيجوز اشتراك الفاسق والعادل في عدم جواز العمل قبل التبين كما انهما يشتركان قطعا في جواز العمل بعد التبين والعلم بالصدق لان العمل حينئذ بمقتضى التبين لا باعتبار الخبر فاختصاص الفاسق بوجوب التعرض لخبره والتفتيش عنه دون العادل لا يستلزم كون العادل اسوأ حالا بل مستلزم لمزية كاملة للعادل على الفاسق فتأمل وكيف كان فقد اورد على الآية ايرادات كثيرة ربما تبلغ الى نيف وعشرين الا ان كثيرا منها قابلة للدفع فلنذكر اولا ما لا يمكن الذب عنه ثم نتبعه بذكر بعض ما اورد من الايرادات القابلة للدفع اما ما لا يمكن الذب عنه فايرادان **احدهما** ان الاستدلال ان كان راجعا الى اعتبار مفهوم الوصف اعني الفسق ففيه ان المحقق في محله عدم اعتبار المفهوم في الوصف خصوصا في الوصف الغير المعتمد على موصوف محقق كما فيما نحن فيه فانه اشبه بمفهوم اللقب ولعل هذا مراد من اجاب من الآية كالسيدين وامين الاسلام والمحقق والعلامة وغيرهم بان هذا الاستدلال مبني على دليل الخطاب ولا نقول به وان كان باعتبار مفهوم الشرط كما يظهر من المعالم والمحكي عن جماعة ففيه ان مفهوم الشرط عدم مجيء الفاسق بالنبأ وعدم التبين هنا لاجل عدم ما يتبين فالجملة الشرطية هنا مسوقة لبيان تحقق الموضوع كما في قول القائل ان رزقت ولدا فاختنه وان ركبت زيدا فخذ ركابه وان قدم من السفر فاستقبله وان تزوجت فلا تضيع حق زوجتك واذا قرأت الدرس فاحفظه قال الله سبحانه واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها الى غير ذلك مما لا يحصى ومما ذكرنا ظهر فساد ما يقال تارة ان عدم مجيء الفاسق يشمل ما لو جاء العادل بنبأ فلا يجب تبينه فيثبت المطلوب واخرى ان جعل مدلول الآية هو عدم وجوب التبين في خبر الفاسق لاجل عدمه يوجب حمل السالبة على المنتفية بانتفاء الموضوع وهو خلاف الظاهر وجه الفساد ان الحكم اذا ثبت لخبر الفاسق بشرط مجيء الفاسق به كان المفهوم بحسب الدلالة العرفية او العقلية انتفاء الحكم المذكور في المنطوق عن الموضوع المذكور فيه عند انتفاء الشرط المذكور فيه ففرض مجيء العادل بنبأ عند عدم الشرط وهو مجيء الفاسق بالنبأ لا يوجب انتفاء التبين عن خبر العادل الذي جاء به لانه لم يكن مثبتا في المنطوق حتى ينفى في المفهوم فالمفهوم في الآية وامثالها ليس قابلا لغير السالبة بانتفاء الموضوع وليس هنا قضية لفظية سالبة دار الامر بين كون سلبها لسلب المحمول عن الموضوع الموجود او لانتفاء الموضوع **الثاني** ما اورده في محكي العدة والذريعة والغنية ومجمع البيان والمعارج وغيرها من انا لو سلمنا دلالة المفهوم على قبول خبر العادل الغير

المفيد

المفيد للعلم لكن نقول ان مقتضى عموم التعليل وجوب التبين في كل خبر لا يؤمن الوقوع في الندم من العمل به وان كان المخبر عادلا فيعارض المفهوم والترجيح مع ظهور التعليل لا يقال ان النسبة بينهما وان كان عموما من وجه فيتعارضان في مادة الاجتماع وهي خبر العادل الغير المفيد للعلم لكن يجب تقديم عموم المفهوم وادخال مادة الاجتماع فيه اذ لو خرج عنه وانحصر مورده في خبر العادل المفيد للعلم كان لغوا لان خبر الفاسق المفيد للعلم ايضا واجب العمل بل الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق والمفهوم معا فيكون المفهوم اخص مطلقا من عموم التعليل لانا نقول ما ذكره اخيرا من ان المفهوم اخص مطلقا من عموم التعليل مسلم الا انا ندعي التعارض بين ظهور عموم التعليل في عدم جواز العمل بخبر العادل الغير العلمي وظهور الجملة الشرطية او الوصفية في ثبوت المفهوم فطرح المفهوم والحكم بخلو الجملة الشرطية عن المفهوم اولى من ارتكاب التخصيص في التعليل واليه اشار في محكي العدة بقوله لا يمنع ترك دليل الخطاب لدليل والتعليل دليل وليس في ذلك منافاة لما هو الحق وعليه الاكثر من جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة لاختصاص ذلك اولا بالمخصص المنفصل ولو سلم جريانه في الكلام الواحد منعناه في العلة والمعلول فان الظاهر عند العرف ان المعلول يتبع العلة في العموم والخصوص فالعلة تارة تخصص مورد المعلول وان كان عاما بحسب اللفظ كما في قول القائل لا تأكل الرمان لانه حامض فيخصصه بالافراد الحامضة فيكون عدم التقييد في الرمان لغلبة الحموضة فيه وقد يوجب عموم المعلول وان كان بحسب الدلالة اللفظية خاصا كما في قول القائل لا تشرب الادوية التي يصفها لك النسوان او اذا وصفت لك امرأة دواء فلا تشربه لانك لا تأمن ضرره فيدل على ان الحكم عام في كل دواء لا يؤمن ضرره من اي واصف كان ويكون تخصيص النسوان بالذكر من بين الناس لنكتة خاصة او عامة لاحظها المتكلم وما نحن فيه من هذا القبيل فلعل النكتة فيه التنبيه على فسق الوليد كما نبه عليه في المعالم وهذا الايراد مبني على ان المراد بالتبين هو التبين العلمي كما هو مقتضى اشتقاقه ويمكن ان يقال ان المراد منه ما يعم الظهور العرفي الحاصل من الاطمينان الذي هو مقابل الجهالة وهذا وان كان يدفع الايراد المذكور عن المفهوم من حيث رجوع الفرق بين الفاسق والعادل في وجوب التبين الى ان العادل الواقعي يحصل منه غالبا الاطمينان بخلاف الفاسق فلهذا وجب فيه تحصيل الاطمينان من الخارج لكنك خبير بان الاستدلال بالمفهوم على حجية خبر العادل المفيد للاطمينان غير محتاج اليه اذ المنطوق على هذا التقرير يدل على حجية كل ما يفيد الاطمينان كما

كما لا يخفى ثم ان الحكم من بعض من دلالة التعليل على عكسه جواز الاقدام على ما هو مخالف للواقع بان المراد بها التساهل و[illegible]

ما لا يجوز بعقله لا مطابق العلم [illegible] لو كان المراد الغلط في الاعتقاد لجاز الاعتماد على

الشهادة والفتوى [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

البياض صحيح صحيح صحيح

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ينفع الحديث الاخر الذي يسمع من هذه الحكاية لكن وجه ضعف مجرد تصديقه في صدور هذا الكلام عن الامام ع واما ان مدلوله
متضمن لما يوجب الحذر الموجب للخوف او الكراهة فهو مما ليس فهمه من تحقيق جهة بالنسبة الى هذا المجتهد لانه اذا لم ينطبق
التخويف عند تخويف المنذر بخصوص ما يجب عليهم ووجوب اتباع المنذر في مضمون الحكاية وهو المطلوب للاجماع على انه لا يجب
على المجتهد التخوف عند انذار غيره انما الكلام في انه هل يجب عليه تصديق غيره في الالفاظ والاصوات التي يحكيها عن المعصوم ع
ام لا والاية لا تدل على وجوب ذلك على من لا يجب عليه التخويف فالحق ان الاستدلال بالاية على وجوب الاجتهاد كفائيا
ووجوب التقليد على العوام اولى من الاستدلال بها على وجوب العمل بالخبر وذكر شيخنا البهائي قده في اول اربعينه ان الاستدلال
بالنبوي المشهور من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما على حجية الخبر لا يقصر عن الاستدلال عليها بهذه الاية
وكان فيه اشارة الى ضعف الاستدلال بها لان الاستدلال بالحديث المذكور ضعيف جدا كما سيجيء انشاء الله عند ذكر الاخبار
هذا ولكن ظاهر الرواية المتقدمة عن علل الفضل يدفع هذا الايراد لكنها من الاحاد فلا ينفع في صرف الاية من ظاهرها في
مسئلة حجية الاحاد مع امكان منع دلالتها على المدعى لان الغالب تعدد من يخرج الى الحج من كل صقع بحيث يكون الغالب
حصول القطع من حكايتهم لحكم الله الواقعي عن الامام ع وح فيجب الحذر عقيب انذارهم فاطلاق الرواية منزل على الغالب
ومن جملة الايات التي استدل بها جماعة تبعا للشيخ في العدة على حجية الخبر قوله تع ان الذين يكتمون ما انزلنا من
البينات والهدى من بعد ما بيناه الاية والتقريب فيه نظير ما بيناه في اية النفر من ان حرمة الكتمان تستلزم وجوب القبول عند
الاظهار ويرد عليها ما ذكرنا من الايرادين الاولين في اية النفر من سكوتها وعدم التعرض فيها لوجوب القبول وان لم يحصل
العلم عقيب الاظهار او اختصاص وجوب القبول المستفاد منها بالامر الذي يحرم كتمانه ويجب اظهاره فان من امر غيره باظهار
الحق للناس ليس مقصوده الا عمل الناس بالحق ولا يريد بمثل هذا الخطاب تاسيس حجية قول المظهر تعبدا ووجوب العمل
بقوله وان لم يطابق الحق ويشهد لما ذكرنا ان مورد الاية كتمان اليهود لعلامات النبي ص بعد ما بين الله لهم ذلك في التورية ومعلوم
ان اثبات النبوة لا يكتفى فيها بالظن نعم لو وجب الاظهار على من لا يفيد قوله العلم غالبا امكن جعل ذلك دليلا على ان
المقصود العمل بقوله وان لم يفد العلم لئلا يكون القاؤه الى الناس لغوا ومن هنا تمسك الاستدلال بما تقدم من اية تحريم كتمان
ما في الارحام على النساء على وجوب تصديقهن وباية وجوب اقامة الشهادة على وجوب قبولها بعد الاقامة مع امكان

كون وجوب

كون وجوب الاظهار لاجل رجاء وضوح الحق من تعدد المظهرين ومن جملة الايات التي استدل بها بعض المعاصرين قوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بناء على ان وجوب السؤال يستلزم وجوب قبول الجواب والا لغى وجوب السؤال واذا وجب
قبول الجواب وجب قبول كل ما يصح ان يسئل عنه ويقع جوابا له لان خصوصية المسبوقية بالسؤال لا دخل فيه قطعا فاذا سئل الراوي
الذي هو من اهل العلم عما سمعه عن الامام ع في خصوص الواقعة فاجاب باني سمعته يقول كذا وجب القبول بحكم الاية فيجب قبول
قوله ابتداء اني سمعت الامام يقول كذا لان حجية قوله هو الذي اوجب السؤال عنه لا ان وجوب السؤال اوجب قبول قوله
كما لا يخفى ويرد عليه اولا ان الاستدلال ان كان بظاهر الاية فظاهرها بمقتضى السياق ارادة علماء اهل الكتاب كما عن ابن
عباس ومجاهد والحسن وقتادة فان المذكور في سورة النحل وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وفي سورة الانبياء وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون وان كان مع قطع النظر عن سياقها ففيه انه ورد في الاخبار المستفيضة ان اهل الذكر هم الائمة ع وقد عقد
في اصول الكافي بابا لذلك وقد ارسله في المجمع عن علي ع ورد بعض مشايخنا هذه الاخبار بضعف السند بناء على اشتراك
بعض الرواة في بعضها وضعف بعضها في الباقي وفيه نظر لان روايتين منها صحيحتان وهما روايتا محمد بن مسلم والوشاء فلاحظ
ورواية ابي بكر الحضرمي حسنة او موثقة نعم ثلث روايات اخر منها لا تخلو من ضعف ولا يقدح قطعا وثانيا ان الظاهر من وجوب
السؤال عند عدم العلم وجوب تحصيل العلم لا وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبدا كما يقال في العرف سل ان كنت جاهلا ويؤيده
ان الاية واردة في اصول الدين وعلامات النبي ص التي لا يؤخذ فيها بالتعبد اجماعا وثالثا لو سلم حملها على ارادة وجوب
السؤال للتعبد بالجواب لا لحصول العلم منه قلنا ان المراد من اهل العلم ليس مطلق من علم ولو بسماع رواية من الامام ع
والا لدل على حجية قول كل عالم بشيء ولو من طريق السمع والبصر مع انه يصح سلب هذا العنوان من مطلق من احس شيئا بسمعه
او بصره والمتبادر من وجوب سؤال اهل العلم بناء على ارادة التعبد بجوابهم هو سؤالهم عما هم عالمون به ويعدون من اهل
العلم في مثله فينحصر مدلول الاية في التقليد ولذا تمسك به جماعة على وجوب التقليد على العامي وبما ذكرنا يندفع ما يتوهم
من انا نفرض الراوي من اهل العلم فاذا وجب قبول روايته وجب قبول رواية من ليس من اهل العلم بالاجماع المركب حاصل وجه الاندفاع
ان سؤال اهل العلم عن الالفاظ التي سمعها من الامام ع والتعبد بقوله فيها ليس سؤالا من اهل العلم من حيث هم اهل

العلم الا ترى انه لو قال سل الفقهاء اذا لم تعلم او الاطباء لا يحتمل ان يكون قد اراد ما يشمل المسموعات
والمبصرات الخارجية من قيام زيد وتكلم عمرو وغير ذلك ومن جملة الايات قوله تعالى في سورة البراءة ومنهم الذين يؤذون
النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين مدح الله عز وجل رسوله بتصديقه
للمؤمنين بل قرنه بالتصديق بالله جل ذكره فاذا كان التصديق حسنا يكون واجبا ويزيد في تقريب الاستدلال وضوحا ما رواه في فروع
الكافي في الحسن بابن هاشم انه كان لاسمعيل بن ابي عبد الله ع دنانير واراد رجل من قريش ان يخرج بها الى اليمن فقال له ابو عبد الله
يا بني اما بلغك انه يشرب الخمر قال سمعت الناس يقولون فقال يا بني ان الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين يقول يصدق
الله ويصدق المؤمنين فاذا شهد عندك المسلمون فصدقهم ويرد عليه اولا ان المراد بالاذن سريع التصديق والاعتقاد
بكل ما يسمع لا من يعمل تعبدا بما يسمع من دون حصول الاعتقاد بصدقه فمدحه ع بذلك لحسن ظنه بالمؤمنين وعدم اتهامهم
وثانيا ان المراد من التصديق في الاية ليس جعل المخبر به واقعا وترتيب جميع اثاره عليه اذ لو كان المراد به ذلك لم يكن
اذن خير لجميع الناس اذ لو اخبره احد بزنا احد او شربه او قذفه او ارتداده فقتله النبي او جلده لم يكن في سماعه ذلك الخبر خير
للمخبر عنه بل كان محض الشر له خصوصا مع عدم صدور الفعل منه في الواقع نعم كان خيرا للمخبر من حيث متابعة قوله وان كان
منافقا موذيا للنبي على ما يقتضيه الخطاب في لكم فثبوت الخير لكل من المخبر والمخبر عنه لا يكون الا اذا صدق المخبر بمعنى اظهار
القبول عنه وعدم تكذيبه وعدم العمل في نفسه بما يقتضيه الاحتياط التام بالنسبة الى المخبر عنه فان كان المخبر به مما يتعلق
بسوء حاله لا يؤذيه في الظاهر لكن يكون على حذر منه في الباطن كما هو مقتضى المصلحة في حكاية اسمعيل المتقدمة ويؤيد هذا المعنى
ما عن تفسير العياشي عن الصادق ع من انه يصدق المؤمنين لانه كان رؤفا رحيما بالمؤمنين فان تعليل التصديق بالرأفة
والرحمة على كافة المؤمنين ينافي ارادة قبول قول احدهم على الاخر بحيث يترتب عليه اثاره وان انكر المخبر عنه وقوعه اذ مع
الانكار لا بد عن تكذيب احدهما وهو مناف لكونه اذن خير ورؤفا رحيما بالجميع فتعين ارادة التصديق بالمعنى الذي ذكرنا
ويؤيده ايضا ما عن القمي في سبب نزول الاية انه نم منافق على النبي ص فاخبره الله ذلك فاحضره النبي ص وسأله فحلف
انه لم يكن شيء مما ينم عليه فقبل منه النبي ص فاخذ هذا الرجل بعد ذلك يطعن على النبي ص ويقول انه يقبل كل ما يسمع اخبره الله
اني انم عليه وانقل اخباره فقبل واخبرته اني لم افعل فقبل فرده الله تعالى بقوله لنبيه ص قل اذن خير لكم ومن المعلوم

انه لم

انه لم يصدق المنافق لم يكن بترتيب اثار الصدق عليه مطلقا وهذا التفسير صريح في ان المراد من المؤمنين المقرون بالايمان
من غير اعتقاد فيكون الايمان لهم على حسب ايمانهم ويشهد بتغاير معنى الايمان في الموضعين مضافا الى تكرار لفظه تعديته في
الاول بالباء وفي الثاني باللام فافهم واما توجيه الرواية فيحتاج الى بيان معنى التصديق فنقول ان المسلم اذا اخبر بشيء فلتصديقه
معنيان احدهما ما يقتضيه ادلة تنزيل فعل المسلم على الصحيح والاحسن فان الاخبار من حيث انه فعل من افعال المكلفين
صحيحه ما كان مباحا وفاسده ما كان نقيضه كالكذب والغيبة ونحوهما فحمل الاخبار على الصادق حمل على الحسن والثاني
هو حمل اخباره من حيث انه لفظ دال على معنى يحتمل مطابقته للواقع وعدمها على كونه مطابقا للواقع بترتيب اثار الواقع عليه
هو العمل بخبر العادل واما المعنى الاول فهو الذي يقتضيه ادلة حمل فعل المسلم على الصحيح والاحسن وهو ظاهر الاخبار الواردة في ان
من حق المؤمن على المؤمن ان يصدقه ولا يتهمه خصوصا مثل قوله ع يا ابا محمد كذب سمعك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك
خمسون قسامة انه قال قولا وقال لم اقله فصدقه وكذبهم الخبر فان تكذيب القسامة مع كونهم ايضا مؤمنين لا يراد منه الا عدم ترتيب
اثار الواقع على كلامهم لا ما يقابل تصديق المشهود عليه فانه ترجيح بلا مرجح بل ترجيح المرجوح نعم خرج من ذلك مواضع وجوب
قبول شهادة المؤمن على المؤمن وان انكر المشهود عليه وانت اذا تاملت هذه الرواية ولاحظتها مع الرواية المتقدمة في حكاية
اسمعيل لم يكن لك بد من حمل التصديق على ما ذكرنا وان ابيت الا عن ظهور خبر اسمعيل في وجوب التصديق بمعنى ترتيب اثار
الواقع فنقول ان الاستعانة بها على دلالة الاية خروج عن الاستدلال بالكتاب الى السنة والمقصود هو الاول غاية الامر كون
هذه الرواية في عداد الروايات الاتية انشاء الله ثم ان هذه الايات على تقدير تسليم دلالة كل واحد منها على حجية
الخبر انما تدل بعد تقييد المطلق منها الشامل لخبر العادل وغيره بمفهوم اية النبأ على حجية خبر العادل الواقعي او من اخبر عدل
ولو مع عدا النبأ لامكن انصراف المفهوم بحكم الغلبة وشهادة التعليل بمخافة الوقوع في الندم الى صورة افادة خبر العادل
الظن الاطمئناني بالصدق كما هو الغالب مع القطع بالعدالة فيصير حاصل مدلول الايات اعتبار خبر العادل الواقعي بشرط
افادة الظن الاطمئناني وهو المعبر عنه بالوثوق نعم لو لم نقل بدلالة اية النبأ من جهة عدم المفهوم لها اقتصر على منصرف
سائر الايات وهو الخبر المفيد للوثوق وان لم يكن المخبر عادلا واما السنة فطوائف من الاخبار منها ما
ورد في الخبرين المتعارضين من الاخذ بالاعدل والاصدق والمشهور والتخيير عند التساوي مثل مقبولة عمر بن حنظلة حيث يقول

قال

الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما وان كان في الحاكمين الا ان ولا يخفى ان الترجيح ايضا يشهد
بان المراد بيان المرجح للروايتين اللتين استند اليهما الحاكمان ومثل رواية عوالي اللآلي المروية عن العلامة المرفوعة الى زرارة
قال يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ قال خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر قلت فانهما
معا مشهوران قال خذ باعدلهما عندك واوثقهما في نفسك ومثل رواية ابن ابي الجهم عن الرضا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما
ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت ورواية الحارث بن المغيرة عن الصادق
قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم وغير ذلك من الاخبار والظاهر ان دلالتها على
اعتبار الخبر الغير المقطوع الصدور واضحة الا انه لا اطلاق لها لان السؤال عن الخبرين اللذين فرض السائل كلا منهما حجة
يتعين العمل بها لولا المعارض كما يشهد به السؤال بلفظ اي الدالة على السؤال عن المتعين مع العلم بالمبهم فهو كما اذا سئل
عن تعارض الشهود او ائمة الصلوة فاجاب ببيان المرجح فانه لا يدل الا على ان المفروض تعارض من كان منهم مفروض
القبول لولا المعارض نعم رواية ابن المغيرة تدل على اعتبار خبر كل ثقة وبعد ملاحظة ذكر الاوثقية والاعدلية في المقبولة
والمرفوعة يصير الحاصل من المجموع اعتبار خبر الثقة العادل لكن الانصاف ان ظاهر مساق الرواية ان الغرض من العدالة
الوثاقة فيكون العبرة بها **ومنها** ما دل على ارجاع آحاد الرواة الى آحاد اصحابهم عليهم السلام بحيث يظهر منه عدم الفرق بين
الفتوى والرواية مثل ارجاعه الى زرارة بقوله اذا اردت حديثا فعليك بهذا الجالس مشيرا الى زرارة وقوله في رواية
اخرى واما ما رواه زرارة عن ابي فلا يجوز رده وقوله لابن ابي يعفور بعد السؤال عمن يرجع اليه اذا احتاج او سئل
عن مسئلة فما يمنعك عن الثقفي يعني محمد بن مسلم فانه سمع من ابي احاديث وكان عنده وجيها وقوله فيما عن الكشي لسلمة
ابن ابي حبيبة ائت ابان بن تغلب فانه قد سمع مني حديثا كثيرا فما روى لك عني فاروه عني وقوله لشعيب العقرقوفي
بعد السؤال عمن يرجع اليه عليك بالاسدي يعني ابا بصير وقوله لعلي بن المسيب بعد السؤال عمن ياخذ عنه معالم الدين عليك
بزكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا وقوله لما قال له عبد العزيز بن المهتدي ربما احتاج ولست القاك في كل وقت
افيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني قال نعم وظاهر هذه الرواية ان قبول قول الثقة كان امرا مفروغا
عنه عند الراوي فسأل عن وثاقة يونس ليرتب عليه اخذ المعالم منه ويؤيده في اناطة وجوب القبول بالوثاقة

ما رواه في العيون ابنا اللذين هما من النواب السفراء فيما الكافي في باب النهي عن التسمية عن احمد بن اسحق قال
سألت ابا الحسن وقلت له من اعامل وعمن آخذ وقول من اقبل فقال العمري ثقتي فما ادى اليك عني فعني يؤدي وما قال لك عني
فعني يقول فاسمع له واطع فانه الثقة المأمون واخبرنا احمد بن اسحق انه سأل ابا محمد عن مثل ذلك فقال له العمري وابنه ثقتان فما
اديا اليك عني فعني يؤديان وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان الخبر وهذه الطائفة
ايضا مشتركة مع الطائفة الاولى في الدلالة على اعتبار خبر الثقة المأمون **ومنها** ما دل على وجوب الرجوع الى الرواة
والثقات والعلماء على وجه يظهر منه عدم الفرق بين فتواهم بالنسبة الى اهل الاستفتاء وروايتهم بالنسبة الى اهل العمل بها
مثل قول الحجة عجل الله فرجه لاسحق بن يعقوب على ما في كتاب الغيبة للشيخ وكمال الدين للصدوق والاحتجاج للطبرسي واما
الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم فانه لو سلم ان ظاهر الصدر الاختصاص
بالرجوع في حكم الوقايع الى الرواة اعني الاستفتاء منهم الا ان التعليل بانهم حجته يدل على وجوب قبول خبرهم ومثل الرواية
المحكية عن العدة من قوله اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي دل على الاخذ
بروايات الشيعة وروايات العامة مع عدم وجود المعارض من رواية الخاصة ومثل ما في الاحتجاج عن تفسير العسكري
في قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني قال قال رجل للصادق فاذا كان هؤلاء القوم من اليهود والنصارى لا يعرفون
الكتاب الا بما يسمعونه من علمائهم لا سبيل لهم الى غيره فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم وهل عوام اليهود الا كعوامنا
يقلدون علمائهم فان لم يجز لاولئك القبول من علمائهم لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم فقال بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام
اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة اما من حيث استووا فان الله تعالى ذم عوامنا بتقليدهم علمائهم كما ذم عوامهم
بتقليدهم علمائهم واما من حيث افترقوا فلا قال بين لي يا ابن رسول الله قال ان عوام اليهود قد عرفوا علمائهم بالكذب الصريح
وباكل الحرام والرشاء وبتغيير الاحكام عن وجهها بالشفاعات والنسابات والمصانعات وعرفوهم بالتعصب الشديد
الذي يفارقون به اديانهم وانهم اذا تعصبوا ازالوا حقوق من تعصبوا عليه واعطوا ما لا يستحقه من تعصبوا له من
اموال غيرهم وظلموهم من اجلهم وعرفوهم يقارفون المحرمات واضطروا بمعارف قلوبهم الى ان من فعل ما يفعلونه فهو فاسق لا يجوز ان يصدق
على الله تعالى ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله تعالى فلذلك ذمهم لما قلدوا من عرفوا ومن علموا انه لا يجوز قبول

خبره ولا تصديقه ولا العمل بما يؤديه اليهم عمن لم يشاهدوه ووجب عليهم النظر بانفسهم في امر رسول الله اذ كانت دلائله
اوضح من ان تخفى واشهر من ان لا تظهر لهم وكذلك عوام امتنا اذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على
حطام الدنيا وحرامها واهلاك من يتعصبون عليه وان كان لاصلاح امره مستحقا وبالترفرف بالبر والاحسان على من تعصبوا
له وان كان للاذلال والاهانة مستحقا فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد
لفسقة فقهائهم فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه
وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم فان من ركب من القبايح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم
عنا شيئا ولا كرامة وانما كثر التخليط فيما يتحمل عنا اهل البيت لذلك لان الفسقة يتحملون عنا فيحرفونه باسره لجهلهم ويضعون
الاشياء على غير وجهها لقلة معرفتهم وآخرين يتعمدون الكذب علينا ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم الى نار جهنم ومنهم قوم
نصاب لا يقدرون على القدح فينا فيتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجهون به عند شيعتنا وينتقصون بنا عند اعدائنا ثم يضعون
اليه اضعافه واضعاف اضعافه من الاكاذيب علينا التي نحن براء منها فيقبله المستسلمون من شيعتنا على انه من علومنا فضلوا واضلوا
اولئك اضر على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد على الحسين بن علي الخ دل هذا الخبر الشريف اللائح منه آثار الصدق على
جواز قبول قول من عرف بالتحرز عن الكذب وان كان ظاهره اعتبار العدالة بل ما فوقها لكن المستفاد من مجموعه ان المناط في التصديق هو
التحرز عن الكذب فافهم ومثل ما عن ابي الحسن فيما كتبه جوابا عن السؤال عمن ياخذ معالم الدين فهمت ما ذكرتما فاصمدا في دينكما على كل مسن في حبنا
كثير القدم في امرنا فانهما كافوكما ومثل قوله لا تاخذن معالم دينك من غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك من الخائنين الذين
خانوا الله ورسوله وخانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله فحرفوه وبدلوه الحديث وظاهرهما وان كان الفتوى الا ان الانصاف
شمولهما للرواية بعد التأمل كما تقدم في سابقتهما ومثل ما في كتاب الغيبة بسنده الصحيح الى عبد الله الكوفي خادم الشيخ ابي القاسم الحسين
ابن روح حيث سأله اصحابه عن كتب الشلمغاني فقال الشيخ اقول فيها ما قاله العسكري في كتب بني فضال حيث قالوا ما نصنع
بكتبهم وبيوتنا منها ملاء قال خذوا ما رووا وذروا ما رأوا فانه دل بمورده على جواز الاخذ بكتب بني فضال وبعدم الفصل
على كتب غيرهم من الثقات ورواياتهم ولهذا ان الشيخ الجليل المذكور الذي لا يظن به القول في الدين بغير السماع من الامام
قال اقول في كتب الشلمغاني ما قاله العسكري في كتب بني فضال مع ان هذا الكلام بظاهره قياس باطل ومثل ما ورد مستفيضا

في المحاسن وغيره حديث واحد في حلال وحرام تاخذه من صادق خير لك من الدنيا وما فيها من ذهب وفضة وفي بعضها يأخذ صادق
عن صادق ومثل ما في الوسائل عن الكشي من انه ورد توقيع على القاسم بن العلا وفيه انه لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه
ثقاتنا قد علموا انا نفاوضهم سرنا ونحمله اليهم ومثل مرفوعة الكناسي عن الصادق في تفسير قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه
من حيث لا يحتسب قال هؤلاء قوم من شيعتنا ضعفاء وليس عندهم ما يتحملون به الينا فيسمعون حديثنا ويقتبسون من علمنا فيرحل قوم فوقهم
وينفقون اموالهم ويتعبون ابدانهم حتى يدخلوا علينا فيسمعوا حديثنا فينقلوه اليهم فيعيه هؤلاء ويضيعه هؤلاء فاولئك الذين
يجعل الله لهم مخرجا ويرزقهم من حيث لا يحتسبون دل على جواز العمل بالخبر وان نقله من يضيعه ولا يعمل به **ومنها** الاخبار الكثيرة
التي يظهر من مجموعها جواز العمل بخبر الواحد وان كان في دلالة كل واحد على ذلك نظر مثل النبوي المستفيض بل المتواتر انه
من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما يوم القيمة قال شيخنا البهائي في اول اربعينه ان دلالة هذا الخبر على حجية خبر
الواحد لا يقصر عن دلالة آية النفر ومثل الاخبار الكثيرة الواردة في الترغيب في الرواية والحث عليها وابلاغ ما في كتب الشيعة مثل
ما ورد في شان الكتب التي دفنوها لشدة التقية فقال حدثوا بها فانها حق ومثل ما ورد في مذاكرة الحديث والامر بكتابته
مثل قوله للراوي اكتب وبث علمك في بني عمك فانه يأتي زمان هرج لا يأنسون الا بكتبهم وما ورد في ترخيص النقل بالمعنى وما ورد
مستفيضا بل متواترا من قولهم اعرفوا منازل الرجال منا بقدر روايتهم عنا وما ورد من قولهم لكل رجل منا من يكذب عليه وقوله
ستكثر بعدي القالة وان من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار وقول ابي عبد الله انا اهل البيت صديقون لا نخلو من كذاب يكذب
علينا وقوله ان الناس اولعوا بالكذب علينا كان الله افترض عليهم ولا يريد منهم غيره وقوله لكل منا من يكذب عليه فان بناء المسلمين
لو كان على الاقتصار على المتواتر لم يكثر القالة والكذابة والاحتفاف بالقرينة القطعية في غاية القلة الى غير ذلك من الاخبار
التي يستفاد من مجموعها رضا الائمة بالعمل بالخبر وان لم يفد القطع وادعى في الوسائل تواتر الاخبار بالعمل بخبر الثقة الا
ان القدر المتيقن منها هو خبر الثقة الذي يضعف فيه احتمال الكذب على وجه لا يعتني به العقلاء ويقبحون التوقف فيه لاجل ذلك
الاحتمال كما دل عليه الفاظ الثقة والمأمون والصادق وغيرها الواردة في الاخبار المتقدمة وهي ايضا منصرف اطلاق
غيرها واما العدالة فاكثر الاخبار المتقدمة خالية عنها بل في كثير منها التصريح بخلافه مثل رواية العدة الآمرة بالاخذ بما رووه
عن علي والواردة في كتب بني فضال ومرفوعة الكناسي وما بعدها عن غيره واحسن منها حسن المعتبر في اخذ المخالف الذين في الشيعة

[illegible] وأما الإجماع [illegible]

من وجوه أحدها [illegible]

[illegible] والثاني [illegible] فمنها [illegible]

[illegible]

[illegible] فإن قيل [illegible]

[illegible]

[illegible] قلنا [illegible]

[illegible] فإن قيل [illegible]

[illegible] ثم [illegible]

[illegible]

[illegible] فإن قيل [illegible]

[illegible] ثم [illegible]

[illegible]

الخبر ليظهر ... من كلام الشيخ ... قال في المعارج ذهب شيخنا ابو جعفر الى العمل بخبر
الواحد العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق تبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت
عن الائمة ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه عدل امامي يجب العمل به هذا هو الذي تبين لي من كلامه ويدعي اجماع
الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة
بين الاصحاب عمل به انتهى ... هذا امر المحقق وما فهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبه
العلامة اليه ... كلام صاحب ... واستخبر بان ما ذكره في ... الجمع من ... الى ... في جميع ذلك ...
انما معول ... بعلم ... ومعلم ... والتطيل المعلوم انه قد لم يكن ... كتاب العدة ...
الاسترابادي في ... الفوائد المدنية ان الشيخ لا يجيز العمل الا بالخبر المقطوع بصدوره ... وذلك ...
... كلامه ... المناقشة ... لا كما توهمه العلامة ... من ... الاخبار ... الشهيد ...
ما ذكره صاحب ... احسن النظر ... الشيخ والسيد ... من كلام المحقق ... هو ... الاصول
للشيخ ... المحقق ... الصحيح بالحق ... ان ... المتاخرين
وغيره وفيما ذكره كفاية لمن طلب الحق وعرفه وقد تقدم كلام الشيخ وهو صريح فيما فهمه المحقق ... الشيد
فليراجع ما الذي اوقع العلامة في هذا الوهم ما ذكره الشيخ في العدة من انه يجوز العمل بخبر العدل الامامي لم يتامل بقية
الكلام كما تامل المحقق ليعلم ان الشيخ انما يجوز العمل بهذه الاخبار التي رواها الاصحاب ... العمل بها ... ثم
يوجب العلم ... كل خبر ... عدل ... يجب العمل به ... باخبار ... واصحاب الائمة
صلوات الله عليهم ... اصول ... بطريق اليقين ان يعولوا على اخبار الاحاد المجردة
مع ان مذهب العلامة وغيره انه لا بد في اصول الدين من الدليل القطعي ... خارج عن ربقة الاسلام ...
العلامة وغيره ... من اصول ... من ... كتب ... الاخبار ...
... الاخبار المتواترة والاحاد المحفوفة بالقرائن المفيدة للعلم ... خبر الواحد
... الاحاد ... اقول ... كلام الشيخ

في العدة على العمل بالاخبار المحفوفة بالقرائن العلمية دون المجردة منها وانه ليس مخالفا للسيد فهو كشارح العدة ... في الجامع
المنتقد ... العدة ... ذكرها مواضع تدل على مخالفته للسيد نعم يوافقه في العمل بهذه الاخبار المدونة الا ان السيد
يراها ... احتفافها بالقرائن المفيدة للعلم كما صرح به في محكي كلامه في جواب المسائل التبانيات ... ان اكثر اخبارنا
المروية في كتب اصولنا مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارة وعلامة تدل على صحتها وصدق رواتها فهي موجبة للعلم مفيدة
للقطع وان وجدناها في الكتب ... من طريق الاخبار ... والشيخ ... كما عرفت ...
في جواب ما اورده على نفسه بقوله فان قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار بمجردها بل انما
عملوا بها القرائن ... على صحتها ... ذكره مجردها ... السيد والشيخ ... والثاني
كون خبر الواحد حجة ... في مسألة خبر الواحد ان الخلاف بينهما ... بين السيد ... ولا ...
الشيخ ... الخبر المعتبر في ... الشيخ ... السيد ... الكتب ...
ولا ... الشرائط ... عند الشيخ ثم ان اجماع الاصحاب الذي ادعاه الشيخ على العمل بهذه الاخبار ...
بحيث ... العلم ... حصول الاجماع ... بهذه الاخبار ... القرائن ...
ولو ... كون الاجماع على العمل ... خبر ... حاصل في كل خبر ... يعلم ... ان هذا الخبر بالخصوص ... وقال
مما اجمع على العمل به ... المراد الاجماع على الرجوع اليها والعمل بها بعد حصول الوثوق من الراوي او من القرائن
ولذا ... الكتب المشهورة ... الرجوع اليها ...
... مع كونها في الكتب المشهورة والحاصل ان دعوى الاجماع على العمل بها ...
من جهة كونها اخبار ... لا الاجماع على العمل بكل خبر ... ثم ان ما ذكره ... اصحاب الائمة ... الاصول ...
بطريق اليقين ... اصحابهم صلوات الله عليهم ... الاصول
والفروع ... اصحاب الائمة ... خلاف ... الاحاد ...
... كان ... الكذابين ... كان ...
... ما هذا الاختلاف الذي ... ما ... الاختلاف ...

ان في اصحابي ... في اختلافهم في حديثهم حتى ارجع الى المفضل بن عمر ... الشيخ
فقال ... كما ذكرت يا فيض ان الناس اولعوا بالكذب علينا كان الله افترض عليهم لا يريد منهم غيره ... يحدث ...
من ... الكلام ... ليطلبوا به ... الدنيا ... ما ... منهما ... الذي
... كثير من رجال ... ابن ابي العوجاء ... الاحاديث
... يونس بن عبد الرحمن ... احاديث كثيرة من اصحاب ... اليد ... الحسن ...
... احاديث كثيرة ... ما ذكره من عدم ... الاخبار ... والتواتر
والاحاد العلمية ... الاخبار ... ما ذكره العلامة من ان الاخبار ... اصول الدين ... الاصحاب
... الاخبار ... الشيخ ... انهم ... التوحيد ... الائمة ... قالوا
... الاخبار ... كلام الشيخ في العدة ... غاية ... ولكنها
... الكتب الاربعة ... القطع ... الاخبار ... الشيخ في كتابه
... الشيخ ... الحديث ... بالاخبار المجردة عن القرائن ... انما ... الشيخ ...
هذا الموضع ... هذا ... واما المحقق ... كلام المتقدم ... كلام الشيخ ...
الواحد المجرد ... الاصحاب ... بعد ... يعمل ... بهذه الاخبار
... الاصحاب ... المعتبر ... المفصل ... اخبار الاحاد المجردة ...
الاصحاب ... القرائن ... الاصحاب ... الافضل ... في
... الشيخ بحجية خبر العدل الامامي ... المحقق ... الشيخ ... بالاجماع على العمل
بالروايات المدونة في كتب الاصحاب على حجية مطلق خبر العدل الامامي ... عملهم ... اخبار ... عدول
وكذا ... الاجماع على العمل بروايات الطوائف الخاصة ... الامامية ... عنوان ...
كون الخبر ... رواه الاصحاب ... فراجع كلام الشيخ وتامله ان الله العالم وهو الهادي الى الصواب ثم انه
لا يبعد وقوع مثل هذا التنازع بين دعوى السيد ودعوى الشيخ مع كونهما معاصرين ... بمذهب الاصحاب في العمل

بخبر الواحد كم من مسألة فرعية وقع الاختلاف بينهما في دعوى الاجماع فيها مع ان المسألة الفرعية اولى بعدم خفاء مذهب
الاصحاب فيها عليهما لان المسائل الفرعية معنونة في الكتب مفتى بها غالبا بالخصوص نعم قد يتفق دعوى الاجماع بملاحظة
قواعد الاصحاب والمسائل الاصولية لم تكن معنونة في كتبهم انما المعلوم من حالهم انهم عملوا باخبار وطرحوا اخبارا
فلعل وجه عملهم بما عملوا كونه متواترا او محفوفا عندهم بخلاف ما طرحوا على ما يدعيه السيد على ما صرح به في كلامه المتقدم
من ان الاخبار المودعة في الكتب بطريق الاحاد متواترة او محفوفة ... معظم الاحكام يعلم بالضرورة
والاخبار المعلومة ويحتمل كون الفارق بين ما عملوا وما طرحوا مع اشتراكهما في عدم التواتر والاحتفاف فقد شرط العمل
في احدهما دون الاخر على ما يدعيه الشيخ على ما صرح به في كلامه المتقدم ... احتمال كون عملهم بالاخبار لاقترانها
بالقرائن نعم لا يناسب ما ذكرنا من الوجه تصريح السيد ... الامامية ... العامل بخبر الواحد ولعل الوجه ... الشيخ
الى الشيخ في كلامه المتقدم بقوله انهم منعوا من الاخبار التي رواها المخالفون في المسائل التي ... اصحابنا خلافه
واستبعده ... بعدما حكاه عن الشيخ ان الامامية ... بالامامة باخبار الائمة
لا يعقل ... العدالة ... في غيرهم ... عنهما ... وعمل الخبر
... الحل ... هذا المذهب ... مقام لا يمكنهم التصريح بنفس الراوي ...
... الاخ ... القطع ... التواتر والقرائن ولا دليل عندنا على العمل بالخبر الظني وان كان
... الشيخ ... حتى انكار الشيخ العمل بالخبر المجرد ...
والحاصل ان الاجماع الذي ادعاه السيد ... الاجماع ... الجمع بينهما ... الخبر
عندهم ويحمل ... على ما ذكرنا من الاحتمال ... دفع الروايات ... من ... الثاني
... القول ... الاول ... العمل ... ان القرائن
... الاول ... دفع اخبار ... ما ذكرنا من ارادة ...
لا يمكنهم ... ما ذكره الشيخ من كونهم ... الاجماع ويمكن الجمع
بينهما بوجه احسن وهو ان مراد السيد ... العلم ... في صدق الاخبار ... ان ... المحكي عنه ...

[illegible]

دعوى ابن طاوس ره

دعوى العلامة ره

دعوى المجلسي ره

[illegible]

كلام الكشي ره

كلام النجاشي

كلام الحلي ره

[illegible]

كلام المحقق ره

كلام الشهيد والشهيد الثاني

كلام الحلي ره

كلام البهائي ره

[illegible]

مقالة الفاضل القزويني

الحرز كما يظهر من كلام المتتبع [illegible] بقوله ان قلت انا لا نسلم [illegible] طريق العمل باخبار الآحاد [illegible]
كل ما جاز [illegible] ان معظم الفقه [illegible] الاجماع والاخبار [illegible] من المسائل الخلافية [illegible]
في بعض كلامه [illegible] العمل بالظن [illegible] العلم **الثالث** من وجوه
تقرير الاجماع استقرار سيرة المسلمين طرا على استفادة الاحكام الشرعية من اخبار الثقات المتوسطة بينهم وبين الامام او المجتهد
[illegible] في العمل بما يخبرهم الثقة عن المجتهد [illegible] من الجهة [illegible] مسائل [illegible]
[illegible] المجتهد بجواز العمل بالخبر [illegible] حصول القطع [illegible]
عن الاتفاق [illegible] حصول الاطمينان [illegible] احتمال الخلاف [illegible]
لا خلاف بين الامة [illegible] الى [illegible] المرأة [illegible]
الخارجية [illegible] المرأة [illegible] الاعلام [illegible]
[illegible] الرابع [illegible] الخبر [illegible] الكذب على المرأة [illegible]
[illegible] الامة [illegible] العادل [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] مذهب [illegible] الحال
التعبد بخبر الواحد [illegible] العمل باخبار الآحاد في التحليل والتحريم [illegible]
[illegible] التعبد باخبار الآحاد [illegible] من اجماع [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] الحكم
[illegible] الاخبار في الاحكام **اقول** المعترض [illegible] الاجماع على العمل في الموارد المذكورة
[illegible] الاجماع [illegible] سيرة المسلمين على العمل في الموارد المذكورة
[illegible] **الرابع** استقرار طريقة العقلاء طرا على الرجوع
بخبر الثقة في امورهم العادية **ومنها** الاوامر الجارية من الموالي الى العبيد [illegible] في الاحكام
الشرعية [illegible] الاحكام الشرعية [illegible] في احكام [illegible]

[illegible]

وحيث [illegible] في باب الاطاعة والمعصية [illegible] العرف [illegible]
كلك فان قلت [illegible] الآيات المتكاثرة والاخبار المتظافرة [illegible] على حرمة العمل بما عدا العلم قلت [illegible]
[illegible] العمل بما عدا العلم [illegible] الآيات [illegible] الاخبار [illegible] الاول ان العمل بالظن والتعبد [illegible]
من التشريع المحرم بالادلة الاربعة والثاني ان [illegible] الاصول العملية [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الوجهين [illegible] العمل بالظن [illegible] التشريع [illegible]
والاصول العملية [illegible] الدليل على الخلاف [illegible] على العمل بالخبر الموجب [illegible]
[illegible] الوجهين المذكورين [illegible] سيرة العقلاء على العمل بالخبر [illegible] التشريع [illegible]
[illegible] الاطاعة والمعصية [illegible] خبر الثقة [illegible]
[illegible] العرفية من الموالي الى العبيد [illegible] التشريع عند العقلاء [illegible] الاحكام الشرعية واما
الاصول [illegible] الخبر [illegible] الاصول [illegible] العقلاء [illegible]
كالبراءة والاحتياط والتخيير [illegible] العقلاء على العمل في احكام
العرفية [illegible] الاصول المذكورة الى الاحكام الشرعية والعرفية [illegible] واما الاستصحاب [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] الا حصول الوثوق [illegible]
واما الاصول اللفظية [illegible] العمل بالخبر الموثوق [illegible]
الخامس ما ذكره العلامة [illegible] من اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد [illegible] الصحابة
بخبر الواحد وهذا الوجه [illegible] الصحابة [illegible]
[illegible] خبر الواحد [illegible] الامام [illegible]
[illegible] الامام [illegible] هذا الوجه [illegible]
على خبر الواحد [illegible] الامام [illegible]
[illegible] الامام [illegible] الصحابة [illegible] الحق [illegible]

[illegible] فكتبهما [illegible] فاكتبها [illegible]
[illegible] الحديث [illegible] هذا الطلب [illegible]
[illegible] جعفر بن محمد [illegible]
[illegible] بن سنان [illegible]
[illegible] الثقات [illegible] الكتب [illegible] علي بن الحسن بن فضال
[illegible] احمد بن محمد [illegible]
[illegible] الرجال [illegible] **والحاصل** ان الظاهر [illegible]
من صاحب الكتاب [illegible] صاحب الكتاب [illegible]
[illegible] في تصحيح الحديث [illegible] الصدوق
بالنسبة الى شيخه ابن الوليد [illegible]
[illegible] الضعفاء [illegible] المراسيل [illegible]
عن الرواية [illegible] بالنسبة الى [illegible]
[illegible]
[illegible] الامام [illegible] العسكري [illegible] بني فضال [illegible]
[illegible] ابا القاسم بن روح [illegible]
العلماء **والحاصل** ان الامارات [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] الكتب [illegible]
[illegible] الامام [illegible]

[illegible] **الخامس** [illegible]
من الامامية [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] **اولا** [illegible]
من [illegible] الكتب [illegible]
[illegible] العمل [illegible]
الاخبار [illegible] الكتب [illegible]
الاجماع [illegible] **ثانيا** [illegible]
والاتفاق [illegible] الامام [illegible]
[illegible]
[illegible] الامام [illegible]
[illegible] الاتفاق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible] **الرابع** دليل العقل [illegible]
[illegible] **اولها** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ادلة العقول

[illegible]

الا بكتبهم وعلى ما ذكره الكليني ره في ديباجة الكافي من كون كتابه مرجعا للجميع [illegible]

من اول الكتاب [illegible] **منها** [illegible]

الرحمن [illegible] اصحاب الباقر والصادق [illegible] الاحاديث [illegible]

[illegible] الاحاديث [illegible]

[illegible] هشام بن الحكم [illegible] عبد الله [illegible] المغيرة [illegible] الكذب [illegible]

[illegible] الكفر والزندقة [illegible]

[illegible] الاخبار [illegible]

[illegible]

[illegible]

مقالة المولى عبد الله التوني في الواجب

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الثاني

الدليل الرابع

المقدمة الاولى

الثالث

الرابعة

مثال

الاول

الثاني

كلام المحقق

كلام الشيخ

المعمولة في علم الكلام المسماة بعمدة المحقق حيث استدل على عصمة الامام بانه حافظ الشرع لعدم احاطة الكتاب والسنة به
والاجماع والقياس باطل والبراءة الاصلية ترفع جميع الاحكام انتهى ومنهم الفاضل المقداد في شرح الباب الحادي عشر حيث قال
ان الرجوع الى البراءة الاصلية يرفع اكثر الاحكام [illegible] مع جميع الاحكام بالعمل المستنبط
من الادلة العلمية لان كثيرا من الاحكام ضرورية لا ترفع بالاصل ولا اثبات فيها فيحتاج الى الامام ومنهم المحقق الخوانساري
فيما حكى عنه السيد الصدر في شرح الوافية من ان مرجع الاكتفاء في تعديل الراوي [illegible]
التعدد يوجب خلو اكثر الاحكام عن الدليل ومنهم صاحب الوافية حيث [illegible] على حجية اخبار الاحاد بانا
نقطع مع طرح اخبار الاحاد في مثل الصلاة والصوم والزكاة والحج والمتاجر والانكحة ونحوها بخروج حقائق هذه الامور
عن كونها هذه الامور [illegible] ومنهم بعض شراح الوافية
استدل على حجية اخبار الاحاد بانه لو لم يعمل بها لبطل التكاليف [illegible] ومنهم المحدث البحراني صاحب الحدائق حيث ذكر في
ثبوت الربا في الحنطة بالشعير [illegible]
[illegible] هذه الاخبار ونحوها من اخبار الشريعة هو الخروج من هذا الدين الى دين آخر انتهى
ومنهم [illegible] حيث حكى عن بعضهم الاستدلال على حجية خبر الواحد بانه لولاها لخلت اكثر الوقائع عن المدرك
ولم يذكر في الجواب عنه [illegible] لكن هذا الجواب [illegible]
الشريعة باحكام جميع الوقائع [illegible] جميع الاحكام لم يجب بذلك
فالظاهر ان خلو اكثر الاحكام عن المدرك [illegible]
[illegible]
البراءة [illegible] ثبوت التكاليف [illegible]
بانه ارتفاع العلم بجميع الاحكام [illegible] الصلاة [illegible]
[illegible]
في هذه الحالة [illegible]

فاذا لم يجد من نفسه الرخصة في تجويز ترك الصلاة لهذا الشخص فكيف يرخص الجاهل بمعظم الاحكام في نفي الالتزام بشيء منها
عدا القليل المعلوم او المظنون بالظن الخاص [illegible] ولو كان مظنونا بظن لم يقم على اعتباره دليل خاص بل الانصاف انه لو
فرض [illegible] الظن المطلق في معظم الاحكام كان الواجب الرجوع الى الامتثال الاحتمالي بالالتزام بما لا يقطع معه بطرح
الاحكام الواقعية **الثالث** انه لو سلمنا ان الرجوع الى البراءة لا يوجب شيئا مما ذكر من المحذور والبديهي هو الخروج عن الدين
فنقول انه لا دليل على الرجوع الى البراءة من جهة العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات فان ادلتها مختصة بغير هذه الصورة
ونحن نعلم اجمالا ان في المظنونات واجبات كثيرة ومحرمات كثيرة [illegible]
المخالفة القطعية الكثيرة المعبر عنها بالخروج عن الدين [illegible]
المخالفة القطعية وهذا الوجه [illegible] ان مطلق المخالفة القطعية غير جائز [illegible]
الاجمالي [illegible] في مسألة البراءة [illegible]
[illegible] **فان قلت** اذا فرضنا ان ظن المجتهد [illegible] في جميع الوقائع [illegible] **قلت**
[illegible] لان العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات الكثيرة في جملة الوقائع المشتبهة [illegible]
[illegible]
[illegible] **ثانيا** [illegible]
[illegible]
في جميع الوقائع [illegible] **وثالثا** [illegible] في جميع الوقائع [illegible]
العلم الاجمالي [illegible]
الاحتياط [illegible]
[illegible]
[illegible] **ثم** انه
[illegible]

[illegible] مع كون البراءة من باب الظن [illegible]
[illegible]
كان الاول [illegible] اصل البراءة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وجوب الاحتياط [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في المقام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] **وثانيا** ان [illegible]
بجواز الرجوع الى البراءة [illegible]
[illegible]
[illegible] على الدليل المذكور [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible]

البراءة [illegible]
[illegible]
الاصل المذكور [illegible]
[illegible]
[illegible]
بالتسمية والاخفات [illegible]
[illegible]
[illegible] الدليل المذكور [illegible]
[illegible] **ثم** ان ما ذكره [illegible] بالرجوع الى البراءة [illegible]
في جميع [illegible]
هذا [illegible]
[illegible]
[illegible]
هذا الاصل [illegible]
[illegible]
[illegible]
في الحكم الشرعي [illegible]
[illegible]
[illegible] **المقدمة الثالثة** في بطلان وجوب تحصيل الامتثال بالطرق المقررة للجاهل من
الاحتياط او الرجوع في كل مسألة الى ما يقتضيه الاصل في تلك المسألة او الرجوع الى فتوى العالم بالمسألة وتقليده

فيها فنقول ان كلا من هذه الامور الثلثة وان كان طريقا شرعيا في الجملة الا ان الحكم الحقيقي الا ان منها ما لا يجب في المقام ومنها
ما لا يجدي الاحتياط فهو وان كان مقتضى الاصل والقاعدة العقلية في الشبهة بعد ثبوت العلم الاجمالي بوجود الواجبات
والمحرمات الا انه في المقام اعني صورة انسداد باب العلم في معظم المسائل الفقهية غير واجب لوجهين احدهما الاجماع
القطعي على عدم وجوبه في المقام لا بمعنى ان احدا من العلماء لم يلتزم بالاحتياط في كل الفقه او جله حتى يرد عليه ان عدم التزامهم
به انما هو لوجود المدارك المعتبرة عندهم في الاحكام فلا يقاس عليهم من لا يجد مدركا في المسئلة بل المراد الذي تقدم تقريره في
الاجماع على عدم الرجوع الى البرائة وحاصله دعوى الاجماع القطعي على ان المرجع في الشريعة على تقدير انسداد باب العلم
في معظم الاحكام وعدم ثبوت حجية اخبار الآحاد رأسا او باستثناء قليل هو في جنب الباقي كالمعدوم ليس هو الاحتياط في
الدين والالتزام بفعل كل ما يحتمل الوجوب ولو موهوما وترك ما يحتمل الحرمة كذلك ... هذه الدعوى ... المنصف ...
ملاحظة ... المعلومات الثاني لزوم العسر الشديد والحرج الاكيد في التزامه لكثرة ما يحتمل موهوما وجوبه خصوصا في ابواب
الطهارة والصلوة فمراعاته مما يوجب الحرج والمثال لا يحتاج اليه فلو بنى العالم الخبير بموارد الاحتياط فيما لم ينعقد عليه اجماع
قطعي او خبر متواتر على الالتزام بالاحتياط في جميع اموره يوما وليلة لوجد صدق ما ادعيناه هذا كله بالنسبة الى نفس العمل بالاحتياط
واما تعليم المجتهد موارد الاحتياط لمقلده وتعلم المقلد موارد الاحتياطات الشخصية وعلاج تعارض الاحتياطات وترجيح الاحتياط
الناشئ عن الاحتمال القوي على الاحتياط الناشئ عن الاحتمال الضعيف فهو امر مستغرق لاوقات المجتهد والمقلد فيقع الناس
من جهة تعليم هذه الموارد وتعلمها في حرج يخل بنظام معاشهم ومعادهم توضيح ذلك ان الاحتياط في مسئلة التطهير بالماء
المستعمل في رفع الحدث الاكبر ترك التطهير به لكن قد يعارضه في الموارد الشخصية احتياطات اخر بعضها اقوى منه وبعضها
اضعف وبعضها مساو فانه قد يوجد ماء آخر للطهارة وقد لا يوجد معه الا التراب وقد لا يوجد ما يطهر به غيره فان الاحتياط
في الاول هو الطهارة من ماء آخر لو لم يزاحمه الاحتياط من جهة اخرى كما اذا كان قد اصابه ما لم ينعقد الاجماع على طهارته
الثاني هو الجمع بين الطهارة المائية والترابية ان لم يزاحمه ضيق الوقت المجمع عليه وفي الثالث الطهارة من ذلك المستعمل
والصلوة ان لم يزاحمه الحرج او امر آخر ... بيان ... المجتهد ان ... الاحتياط في ترك الطهارة
بالماء المستعمل مع كون الاحتياط في كثير من الموارد ... فالجمع بين ... تعلم ... الا

الشخصية وتعليمها اصعب من العلم بها او يكاد يلحق بالمتعذر ويظهر ذلك بالتأمل في الوقايع الاتفاقية فان قلت لا يجب على المقلد
متابعة هذا الشخص الذي ادى نظره الى انسداد باب العلم في معظم المسائل ووجوب الاحتياط بل يقلد غيره قلت مع ان لنا
ان نفرض انحصار المجتهد في هذا الشخص ان كلامنا في حكم الله تعالى بحسب اعتقاد هذا المجتهد الذي اعتقد انسداد باب العلم
والدليل على حجية ... يكفي في تفصيل غالب الاحكام وان ... وجود الدليل على ذلك فاما ... وما لا يبقى
البحث ... الى تقدير انسداد باب العلم وعدم نصب الطريق الخاص لا يمكن ان يكون هو الاحتياط
بالنسبة الى العباد للزوم الحرج البالغ حد اختلال النظام ولا يخفى انه لا وجه ... هذا الكلام بان العوام ... مجتهد
فيقلد ... اقول ... انسداد باب العلم او نصب الطرق الظنية الوافية بغالب الاحكام فلا يلزم عليهم حرج ... ثم ان ...
مع كون المسئلة في نفسها مما يمكن فيه الاحتياط ... العمل في العبادات ثم مع امكان الاحتياط كما لو دار المال
بين ... كلف ... الحرج ... الاتفاقات ... عن العمل ... على ابطال الاحتياط
بلزوم الحرج بوجوه لا بأس بالاشارة الى بعضها منها النقض بما لو ادى اجتهاد المجتهد وعمله بالظن الى فتوى يوجب
الحرج كوجوب الترتيب بين ... كثيرة او وجوب الغسل على مريض اجنب متعمدا وان اصابه
المرض ... لبعض اصحابنا وكذا لو فرضنا ادى ظن المجتهد الى وجوب امور كثيرة يحصل العسر بمراعاتها وبالجملة
فلزوم الحرج من العمل بالقواعد لا يوجب الاعراض عنها وفيه ان ابطال ... القاعدة ... الاحتياط ... الى
والجواب ان ... ان كان ... الحرج ... نفي الحرج الحكومة على عمومات ...
... لزوم الحرج ... ثبوت قاعدة الحرج ولا يخفى ان ... غاية السقوط لانه لا
الاخبار المتواترة ... الكتاب ... قاعدة نفي الحرج ... الادلة الثلاثة بل الاربعة في مثل
المقام لاستقلال العقل بقبح التكليف بما يوجب اختلال نظام امر المكلف ... قاعدة نفي ... قطعية
قبل الخروج منها بالادلة الخاصة المحكمة وان لم تكن قطعية ... الادلة العمومات المثبتة للتكليف ...
بل ... نفي الحرج عليها ... النسبة بينهما عموما من وجه ... الى اصالة البرائة ...
الثابتة ... بقاعدة نفي الحرج ... لان ادلة نفي العسر ... حاكمة على العمومات المثبتة

للتكاليف فهي ... عليها وهذا هو السر في عدم ملاحظة الفقهاء المرجح الخارجي ... ترجيح خارجي ...
ما ... المتأخرين ... الفقهاء ... من المرجحات لمثال ... الترجيح ...
بشهادة ... كونها حاكمة على العمومات وتوضيح هذا ان ... الى المسائل في
... المذكور ... العمومات ... الرجوع الى الاصول
او المرجحات ... عبد الاعلى مولى آل سام ... وانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة كيف اصنع بالوضوء فقال عليه السلام يعرف هذا
واشباهه من كتاب الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه فان في احالة الامام عليه السلام حكم هذه الواقعة الى عموم نفي الحرج بيان
انه ينبغي ان يعلم منه ان الحكم في هذه الواقعة المسح فوق المرارة مع معارضة العموم المذكور بالعمومات الموجبة للمسح على
البشرة ... حاكمة على عمومات ... العمومات المثبتة للتكاليف ... تعارض ...
فافهم ... العسر ... كما ... عرفت ... انه
لا يخصص ... العمومات ... معارضة ... العمومات الكثيرة الواردة في الكتاب والسنة
والمفروض ... في المقام ... الاحتياط ... في ... المجمل ... مثل ... في حكم
... الاحتياط ... الدليل ...
... العمومات ... المجتهد ...
... بادلة نفي الحرج ... التكاليف ...
العلم الاجمالي ... بوجوب ... الرجوع الى البرائة
وثانيا ... ان الظنون الحاصلة في المسائل الفرعية ... الظنون ... لا ينافي العلم الاجمالي
بخلاف البعض ... العسر ... العمل بالظن ...
الحاصل من العمومات ... الظن ... في المسائل الفرعية ...
بين الظنون ... العلم الاجمالي ... بوجود ...
... الظنون الحاصلة ... الامامية ... اعتبار الظن ...

من امارات مضبوطة محصورة كاقسام الخبر والشهرة والاستقراء والاجماع المنقول ... الاعتبار ...
للتبعيض بينها ان ... الى الحرج لكثرة ما يخالف الاحتياط فيها ... وثالثا
سلمنا ... لكن العمل بتلك الظنون لا يؤدي الى اختلال النظام حتى لا يمكن ... عمومات نفي العسر ...
... نفي العسر ... المخصص ...
بالظن ... العمل ...
من جهة ... الاحتياط في ... الموهومة والمشكوكة ... الظنون المطابقة ... الاحتياط ... العمل ...
بالظن ... بالاحتياط ... العمل بالظنون ... العمل بالظن ...
مطابقة ... بالاحتياط ... الظنون ... الموهومة والمشكوكة
المطابقة للاحتياط ومنها ... التعارض ... العمل بالظن والعمومات النافية للحرج ...
اكثر ... مع العلم الاجمالي بالتكاليف الكثيرة ...
ان العمل بالظن ليس ... التشريع ... الواقع
من وجوب ... العمل بالظن ... قاعدة الاحتياط ... الموهومة ...
العمل بالظنون ... قاعدة الاحتياط ... نفي العسر ...
... العمل بالظن ... التشريع ... عمومات نفي العسر ... العمومات ...
المتعسر ومنها ان ... الثابتة ... في الشرع ...
... الاحتياط في جميع الاحكام ...
... الالتزام ...
من ... المكلف ... الاحبار ...
الاحتياط ... الوجوب ... الاحكام الشرعية ... المكلفين
... الاحكام ... الشبهات ...

المشتبهة بين الوقايع ويكون حاصل تلك الاجماع ... على انه لا يجب شيء من الاحتياطات العلمية الاجمالية في الوقايع المشتبهة

مع الحفظ الكلي لا في البعض ومع تعين الامتثال الى الاطاعة الظنية ... مشكل جدا ...

بالظن ... **فان قلت** ...

[illegible]

قلت ...

[illegible]

فان قلت ...

[illegible]

قلت ...

[illegible]

[illegible]

المقدمة الرابعة ...

[illegible]

... **الاول** ... **الثانية** ... **الثالثة** ... **الرابعة** ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فالمخالفة وإن كان مخالفا للأصول إن كان مخالفا للاحتياط فلا إشكال [illegible] جهة الاستصحابات بعد العلم الإجمالي
بأن بعض الأمارات المحرمة [illegible] من الشارع وإن كان مخالفا للاحتياط [illegible] العمل بالاحتياط في المسألة الفرعية
فالعمل مخالفا للاحتياط ولا يعمل بذلك الطريق فحاصل الأمر يرجع إلى العمل بالاحتياط في المسألة الأصولية أعني نصب الطريق
أما لو [illegible] الاحتياط في المسألة الفرعية فالعمل مطلقا على الاحتياط للقسم الأول [illegible] بلزوم الحرج من الاحتياط في موارد
جريان الاحتياط في نفس المسألة كالشك في الجزئية [illegible] الاستصحابات المثبتة للتكليف [illegible] بعد العلم
الإجمالي بوجوب العمل [illegible] كالشبهة المحصورة [illegible] العمل الإجمالي
بوجوب الطريق المجعول بعدم المثبت وعدم وجوب الاحتياط لكن [illegible] لا يوجب [illegible] العمل بالظن في مسألة
الطريق [illegible] كما يجوز العمل بالظن في المسألة الفرعية [illegible] الطريق المعلوم نصبه إجمالا [illegible] منصوبا
[illegible] انفتاح باب العلم [illegible] عن الواقع [illegible] العلم [illegible] الواقع المعلوم [illegible]
الانفتاح [illegible] المكلف [illegible] العلم [illegible] الطريق المجعول [illegible]
علم [illegible] الواقع [illegible] الطريق [illegible] العلم [illegible] باب العلم التفصيلي [illegible]
وإذا انسد باب العلم التفصيلي [illegible] العمل [illegible] بالظن [illegible] بالواقع والظن [illegible] الطريق [illegible]
[illegible] الطريق منصوبا [illegible] باب العلم بالواقع [illegible] على العمل بالظن [illegible]
[illegible] العلم [illegible] بعدم جواز العمل بمطلق الظن مع وجود هذا الطريق المعلوم [illegible]
[illegible] القطعي [illegible] انسداد باب العلم بهذا الطريق [illegible] بمطلق الظن [illegible]
[illegible] الطريق بمطلق الظن [illegible] الواقع [illegible] نصب الطريق [illegible]
[illegible] الاشتباه [illegible] المكلف [illegible] الواقع [illegible] الطريق [illegible] القطعي
[illegible] الطريق [illegible] هذا [illegible] فإن
قلت [illegible] الشارع [illegible] للواقع [illegible] انسداد باب العلم بذلك الطريق [illegible]
على العمل بالظن في الطريق [illegible] الواقع [illegible] بالظن [illegible] المجتهد [illegible]

[illegible]

والقاضي بعمل بالظن في تحصيل الطرق المنصوبة لقطع المرافعات لا في تحصيل الحق الواقعي بين المتخاصمين قلت
مرجع [illegible] بين المثالين [illegible] الظنون الحاصلة للمقلد والقاضي في المثالين بالنسبة إلى الواقع أمور غير مضبوطة
كثير المخالفة للواقع مع قيام الإجماع على عدم جواز العمل بها [illegible] في تعيين الطريق [illegible]
من أمارات [illegible] غالب المطابقة [illegible] بالخصوص على عدم جواز العمل بها [illegible] المثالين [illegible] يكون
الظنون المعمولة في تعيين الطريق [illegible] المعمولة في تحصيل الواقع [illegible] العلم الإجمالي [illegible]
[illegible] للواقع [illegible] من جهة منع الشارع عن [illegible] بالخصوص كما أنا لو فرضنا أن الظنون المعمولة في نصب الطريق على
العكس من المثالين كان المتعين العمل بالظن في نفس الواقع دون الطريق [illegible] العمل على الظن [illegible]
بالطريق أم بنفس الواقع [illegible] من جميع الجهات فإنا لو فرضنا أن المقلد [illegible] على إعمال نظير الظنون
التي يعملها [illegible] المجتهد في الأحكام الشرعية [illegible] في العمل بالظن [illegible]
العمل بالظن [illegible] المجتهد [illegible] القاضي [illegible]
[illegible] لا يعمل [illegible] الخاصة [illegible] على
الاجتهاد في مسألة الطريق بإعمال الظنون [illegible] المتخاصمين
فإنه [illegible] الاجتهاد [illegible] الوسع [illegible] المتخاصمين [illegible] الأمارات في الوقائع الشخصية [illegible]
[illegible] المجتهد على الأحكام [illegible] بالأحرى [illegible] المسألة [illegible] الاجتهاد في المسألة الكلية كذلك
[illegible] الاجتهاد في الوقائع الشخصية [illegible] مسألة عمل [illegible] بالظن في
الطريق [illegible] الشارع [illegible] الواقع في نصب الطرق [illegible]
على الطرق التعبدية مثل الإقرار والبينة واليمين والنكول والقرعة [illegible] الطرق المنصوبة للمجتهد
على الأحكام الواقعية [illegible] الكشف [illegible] الواقع [illegible] الأمارات
[illegible] غالب المطابقة [illegible]
[illegible] ابن الترون [illegible] الناس

مع [illegible] المقصود من نصب الطريق إذا كان غلبة الوصول إلى الواقع لخصوصية فيها من بين سائر الأمارات [illegible]
[illegible] الطريق المنصوب [illegible] الأمارات التي لم يعتبرها الشارع [illegible] الأوفق منها بالواقع
[illegible] الأمارات [illegible] ذلك الطريق [illegible] الأقرب [illegible]
[illegible] المصلحة [illegible] مصلحة نصب الطريق [illegible] نصب الطريق [illegible]
المفسدة المترتبة على مخالفة الواقع [illegible] العمل بذلك الطريق [illegible] المصلحة الواقعية [illegible]
والنقل على ترجيح الاحتياط على تحصيل الواقع بالطريق المنصوب [illegible]
[illegible] كما مرت الإشارة [illegible] وجوب الاحتياط فإن قلت العمل بالظن في الطريق عمل بالظن [illegible]
الظاهري [illegible] لأن الغرض [illegible] الطريق [illegible] الواقع [illegible] الواقع [illegible]
الامتثال في [illegible] الامتثال الظاهري [illegible] قلت [illegible] هذا
[illegible] الانسداد [illegible] الطريق [illegible]
[illegible] في الخارج [illegible] الطريق [illegible] الانسداد [illegible]
[illegible] بالواقع [illegible] الأمارات [illegible] شرعا
[illegible] الانسداد [illegible] الطريق [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الظنون [illegible]
[illegible] الظنون [illegible] الانسداد [illegible]
مسألة [illegible] الطريق [illegible] المسألة الأصولية [illegible] الأحكام الواقعية الفرعية [illegible] الأحكام
الواقعية بعد نصب الطرق [illegible] الطريق [illegible]
[illegible] الطرق [illegible] الأحكام الواقعية [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الواقع [illegible]

[illegible]

الواقع [illegible] الواقع [illegible] وجوب العمل بها [illegible] الواقع [illegible] الشارع [illegible]
والحاصل [illegible] نصب هذه الطرق [illegible] الواقع [illegible] الطريق [illegible]
التكليف [illegible] هذه الطرق [illegible] الطريق عن الواقع [illegible] باب العلم بالطريق [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] الواقع [illegible] على كون مؤدى الطريق هو ذلك
الواقع [illegible] هذه الطرق [illegible] طريق العلم [illegible] الظن بالواقع [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] هذا [illegible] الظن [illegible]
والظن بالطريق [illegible] التكليف [illegible] العقل والطريق [illegible] الظن [illegible]
[illegible] العلم [illegible] أحد التكليفين [illegible] حصول الظن بأحدهما
[illegible] حصول الظن بالآخر [illegible] البراءة [illegible] حصول البراءة [illegible] حصول العلم بأداء الواقع [illegible]
[illegible] أداء الواقع [illegible] العلم [illegible] الواقع في العقل والشرع فلو كان الظن
بالواقع [illegible] الطريق [illegible] البراءة [illegible] الوجه الثاني ما ذكره
بعض المحققين من المعاصرين مع الوجه الأول وبعض الوجوه الآتية لا ريب في كوننا مكلفين بالأحكام الشرعية
ولم يسقط عنا التكليف بالأحكام الشرعية في الجملة وأن الواجب علينا أولا هو تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم المكلف
بأن يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به وسقوط التكليف عنا سواء حصل العلم معه بأداء الواقع أو لا [illegible]
[illegible] العلم [illegible] البراءة [illegible] حصول البراءة
وإن [illegible] البراءة [illegible] الواجب علينا تحصيل الظن بالبراءة [illegible] العلم [illegible]
[illegible] العلم [illegible] العلم القطعي [illegible] الظن بأداء الواقع كما
[illegible] الظن [illegible] الوجه الأول [illegible] دليل الظن
[illegible] بالواقع [illegible] الوجه الثاني [illegible] حصول الظن بالبراءة [illegible]
[illegible] بالواقع [illegible] المكلف [illegible] الظن [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الثالث انه لو كان نفس وجوب الاطاعة وحرمة المعصية بعد تحقق الامر والنهي من الشارع من الاحكام المجعولة الشرعية بل شيء يستقل به العقل

[illegible]

[illegible]

المقام الثاني

[illegible]

الاول

[illegible]

الثاني

[illegible]

في تعميم الظن بالنسبة الى الاسباب

في تعميم الظن ... مرجحات الظنون

[illegible]

الثالث

[illegible]

[illegible]

تتمة ... الترجيح ... الى التعميم ...

ليس المقصود هنا اثبات حجية الظنون المطلقة الا من باب الامارات الظنية القائمة عليها ليكون الاشكال في حجيتها على
مجرد الظن ان الدليل العقلي المثبت لحجيتها هو الدليل العقلي المذكور والحاصل من تلك الامارات الظنية هو ترجيح بعض الظنون
على البعض [illegible] ارجاع القضية المهملة الى الكلية [illegible] القضية المهملة [illegible] الظن المرجوح [illegible]
بحيث [illegible] الدليل المذكور [illegible] الظنون نظرا الى الوصول الى الواقع [illegible]
الظنون بحجيتها الى الظن بالواقع [illegible] العقل بحجية الظن بالقضية المهملة ثم [illegible] بالنظر الى الجميع حكم
بحجية الكل واما اذا [illegible] وكان جملة منها اقرب الى الحجية [illegible] نظرا الى الظن بحجيتها [illegible] الباقي [illegible]
تقديم المظنون على المشكوك [illegible] المشكوك على الموهوم في مقام [illegible]
[illegible] جانب الحجية [illegible] تلك الظنون [illegible] الدليل المذكور [illegible] الدليل [illegible]
كان [illegible] ثم ما ذكر [illegible] والحاصل [illegible] الدليل الى تلك الظنون [illegible]
[illegible] على الظن الحاصل بحجيتها [illegible] تلك الظنون [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الظن على سبيل الاجمال [illegible] بحجية الجميع والبعض [illegible] البعض
[illegible] الظنون [illegible] البعض [illegible]
قال [illegible] ان المهملة [illegible] البعض في المقام [illegible] الحجية [illegible]
[illegible] نظر العقل [illegible] بحجية الكل [illegible] الترجيح [illegible] حجية البعض [illegible]
مظنونة [illegible] الباقي [illegible] الى الحجية [illegible] العقل [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] كان [illegible] الحجية [illegible] تلك الظنون [illegible]
كون الترجيح [illegible] الترجيح [illegible] **اقول** [illegible]
الانسداد [illegible] الظن [illegible] بعض الظنون [illegible]
الحجية [illegible] الباقي [illegible] الانسداد [illegible] الظن [illegible]
نظرا الى الوصول الى الواقع [illegible] الظنون بحجيتها الى الظن بالواقع [illegible]

الحجية [illegible]

الكل والبعض [illegible] على البعض كما ذكر [illegible] بين الابهام [illegible]
لا يكون الا [illegible] بحجية [illegible] الوجوب [illegible] ترجيح احدهما بمجرد الظن [illegible] حجية
تلك الظنون [illegible] المرجح لاحد الدليلين عند التعارض [illegible] على القطع باعتباره [illegible]
[illegible] اعتبار الظن [illegible] ان الظن المرجوح [illegible]
على حجية بعض الظنون [illegible] الواقع [illegible] بدليل الانسداد [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] على الواقع [illegible] الاعتبار [illegible] بالواقع [illegible]
الظن المظنون الاعتبار [illegible] الحجية في نظر العقل [illegible] العقل [illegible] الظنون [illegible]
متعددة [illegible] القوة والضعف [illegible] الضعف [illegible] الظن على حجية بعضها [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الواقع [illegible] على سبيل الظن [illegible] الترجيح [illegible] ذكرنا [illegible]
وذكرنا [illegible] وحاصل الكلام [illegible] الظن بالاعتبار [illegible] القضية [illegible] من الظنون [illegible]
القطع بحجية [illegible] الظن بالواقع والظن [illegible]
موقوف على حجية مطلق الظن [illegible] مشكوك الاعتبار [illegible]
من انكر حجية مطلق الظن [illegible] مطلق الظن [illegible] على [illegible]
[illegible] في تعيين [illegible] الظن [illegible] في تعيين [illegible] الظن
العمل بالظن **ثم** اعترض [illegible] وجوب العمل بظنون الحجية [illegible]
[illegible] دليل على حجية [illegible] الظن [illegible] الحجية [illegible]
[illegible] الحجية [illegible] مطلق الظن [illegible]
الاعتبار [illegible] الترجيح [illegible] مطلق الظن [illegible] مطلق الظن [illegible]
الظن [illegible] مطلق الظن [illegible] الترجيح [illegible] الترجيح
بمطلق الظن والترجيح [illegible] حجية مطلق الظن [illegible] ترجيح مظنون الاعتبار

بمطلق الظن

[illegible]

بناء على تقدير ثبوت حجية مطلق الظن [illegible] الترجيح بمطلق الظن [illegible] المعترض [illegible] ترجيح مظنون
الاعتبار بمطلق الظن [illegible] حجية مطلق الظن [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] القائل [illegible] ترجيح احد [illegible]
[illegible] القائل [illegible] ترجيح [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] العرف [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] **منها** [illegible]
[illegible] ترجيح المظنون [illegible] **منها** [illegible]
احدهما [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] الحكم [illegible]
حجية [illegible] العمل [illegible] العلم [illegible] المكلف [illegible] العلم [illegible] العمل
[illegible] العلم [illegible] الظن المظنون حجيته [illegible] ترجيح [illegible]
[illegible] **اقول** [illegible] الانسداد [illegible] وجوب العمل بالظن [illegible]
[illegible] الظنون [illegible] العمل [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] الظنون [illegible]
[illegible] الاعتبار [illegible] الاعتبار [illegible]
الظن بحجية بعض الظنون [illegible] تلك الظنون [illegible]
[illegible] الظن [illegible] المجتهد [illegible] مظنون الاعتبار [illegible]
[illegible] الدليل الشرعي [illegible] العمل بالظن في الجملة [illegible]

[illegible]

[illegible] مظنون الاعتبار [illegible]
[illegible] المرجح [illegible] الحكم الشرعي [illegible]
[illegible] مجرد الظن [illegible] العمل [illegible] البعض [illegible] بمطلق الظن [illegible] الحكم الشرعي [illegible]
[illegible] ان [illegible] دليل الانسداد [illegible] حجية الظن في الجملة [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] بمطلق الظن [illegible] الدليل [illegible] حجية الظن في الجملة [illegible]
العمل [illegible] بمطلق الظن **وحاصل** الكلام ان المراد من المرجح هنا هو المعين [illegible] الدليل [illegible]
في المقام [illegible] الظن [illegible] مجرد الظن [illegible] حجية مطلق الظن [illegible] الكلام [illegible] المرجح [illegible]
[illegible] المرجح [illegible] الانسداد [illegible] ذكرنا [illegible] كلام البعض [illegible]
[illegible] المرجح [illegible] الدليل [illegible] المرجح [illegible]
الترجيح [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] ذكرنا ان [illegible] الظن في الجملة [illegible] الظنون [illegible]
[illegible] بعض الظنون [illegible] الظن [illegible] الاولوية [illegible]
[illegible] العمل [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الانسداد [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الشهرة [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] الاصل [illegible] الشهرة [illegible]
الى الاصل لا يوجب الظن بالواقع [illegible] الاولوية [illegible]
[illegible] الظنون [illegible] العمل [illegible]
[illegible] العمل [illegible] الاولوية [illegible] الدليل [illegible]

[illegible]

الظن الحاصل من قولنا بان منشئ الاعتبار بالنسبة الى الاولوية فحجيتها مع عدم حجية الخبر الدال على المنع عنها مجملة [illegible]
ما عرفت من عدم استقلال العقل بتعيين القضية المهملة بمطلق الظن فاعلم انه قد يتوهم تعيينها بالظن في مواضع احدها ان يكون الظن الحاصل
[illegible]

توضيح وتنبيه للمجتهدين

[illegible]

ثاني المعممات

[illegible]

ثالث المعممات

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

المذكورة لا تنتج هذه النتيجة كما يظهر لمن راجعها وتأملها نعم لو ثبت ان الاحتياط في المشكوكات يوجب العسر ثبت النتيجة

المذكورة لكن [illegible]

المشكوكات [illegible] ثبوت العلم الاجمالي

بالتكليف [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مطلق الظن على حجيته العمل ببعضها الخصوص لا لعدم الدليل على اعتباره فيخرج مثل الشهرة القائمة على عدم حجية الشهرة ولكن جعلها
الى انعقاد الشهرة على عدم الدليل على حجية الشهرة وبطلانه بحث لا اصل له في وجوب العمل بالظن الممنوع او المانع او الاقوى
منهما او التساقط ووجوب العمل بالاصل ذهب بعض مشايخنا الى الاول [illegible]
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فيصح به وقس على ذلك معرفة المرجح فانا قد علمنا بدليل الانسداد ان احد المتعارضين اذا اعتضد بما يوجب قوته على غيره
من جهة من الجهات فهو الراجح على صاحبه مقدم عليه في العمل وكان مما يجب فيه اعمال الموضوعات الاستنباطية وفي الفاظ
الكتاب والسنة من حيث استنباط الاحكام منها كمسائل الامر والنهي ونحوهما من المطلق والمقيد والعام والخاص والمجمل والمبين
الى غير ذلك فقد علم حجية الظن فيها من حيث استلزام الظن بها الظن بالحكم الفرعي الواقعي لما عرفت من ان مقتضى دليل الانسداد
في الفروع حجية الظن الحاصل بها من الامارات ابتداء والظن المتولد من امارة موجودة في مسألة لفظية ونحوها من المسائل
العقلية مثل وجوب المقدمة وحرمة الضد وامتناع اجتماع الامر والنهي او الامر مع العلم بانتفاء الشرط ونحو ذلك من مسائل
الظن به الظن بالحكم الفرعي فانه يكشف عن حجية الظن فيها باجراء دليل الانسداد في خصوص الفروع من الاحتياج الى اجرائه في الاصول
وبالجملة فبعض المسائل الاصولية صارت معلومة بدليل الانسداد وبعضها صارت حجية الظن فيها معلومة بدليل الانسداد
في الفروع والباقي منها الذي يحتاج في اثبات حجية الظن فيها الى اجراء دليل الانسداد في خصوص الاصول ليس في الكثرة بحيث يلزم
من العمل بالاصول وطرح الظن الموجود فيها محذور وان كانت في انفسها كثيرة مثل المسائل الباحثة عن حجية بعض الامارات
كخبر الواحد وفضل الاجماع لاشتراط الظن الشخصي كالمسائل الباحثة عن شروط اخبار الاحاد [illegible] خاصة والباحثة
عن بعض المرجحات الخبرية ونحو ذلك فان هذه المسائل لا يعلم حجية الظن فيها باجراء دليل الانسداد في خصوص الفروع لكن هذه
المسائل على اضعافها ليست في الكثرة بحيث لو رجع مع حصول الظن باحد طرفي المسألة الى الاصول وطرح ذلك الظن لزم محذور
كان يلزم في الفروع واما الثاني وهو اجراء دليل الانسداد في مطلق الاحكام الشرعية فرعية كانت او اصلية فهو حسن [illegible]
لكن النتيجة وهو العمل بالظن لا يثبت عمومه من حيث موارد الظن الا بالاجماع المركب او الترجيح بلا مرجح بان يقال ان العمل بالظن
في الطهارات دون الديات مثلا ترجيح بلا مرجح ومخالف للاجماع وهذان الوجهان مفقودان في التعميم والتسوية بين
المسائل الفرعية والمسائل الاصولية اما فقد الاجماع فواضح لان المشهور كما قيل على عدم اعتبار الظن في الاصول واما فقد
المرجح فلان الاهتمام بالمطالب الاصولية اكثر لابتناء الفروع عليها وكلما كانت المسألة مهمة كان الاهتمام فيها اكثر والتحفظ
عن الخطأ فيها آكد ولذا يعبرون في مقام المنع عن ذلك بقولهم ان اثبات مثل هذا الاصل بهذا مشكل او انه اثبات اصل
بخبر ونحو ذلك واما الثالث وهو تخصيص مقدمات الانسداد ونتيجتها بالمسائل الفرعية فلان الظن بالمسألة [illegible]

قد يتولد من الظن بالمسألة الاصولية فالمسألة الاصولية بمنزلة المسائل اللغوية يعتبر الظن فيها من حيث كونه منشأ
للظن بالحكم الفرعي فيه ان الظن بالمسألة الاصولية ان كان منشأ للظن بالحكم الفرعي الواقعي كالباحثة عن الموضوعات
المستنبطة والمسائل العقلية مثل وجوب المقدمة وامتناع اجتماع الامر والنهي فقد اعترفنا بحجية الظن فيها واما ما لا يتولد
منه ذلك [illegible]

[illegible]

بالبدل كالظن باثبات الواقع وهذا واضح واما الجواب عن الثاني فمنع الشهرة والاجماع نظرا الى ان المسألة عند المتقدمين
قد يعد الاجماع فيها [illegible] الشهرة وثانيا لو سلمنا الشهرة لكنه لاجل بناء المشهور على الظنون الخاصة [illegible]
والاجماع المنقول [illegible] الاجماع والشهرة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] هل العمل بالظن في الفروع [illegible] الاصول [illegible] الشهرة [illegible] الاجماع [illegible] الظن في المسائل [illegible]
[illegible]
[illegible]
الموضوعات الظن [illegible] الامر الخامس ان الثابت بمقدمات دليل الانسداد هو الاكتفاء بالظن في الخروج عن عهدة
الاحكام المنسد فيها باب العلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الخارجية عند فقد العلم [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible]

[illegible]

في كلام بعض المحكي عن اخوين الثالث كفاية الظن مطلقا وهو المحكي عن جماعة منهم المحقق [illegible] في بعض رسائل المنسوبة اليه

وحكي نسبته الى بعض [illegible] وعن المحقق الاردبيلي وتلميذه صاحب المدارك وشيخنا البهائي والعلامة المجلسي والمحدث

الكاشاني وغيرهم [illegible] الرابع كفاية الظن المستفاد من النظر والاستدلال دون التقليد حكي عن شيخنا البهائي في بعض تعليقاته

على شرح المختصر نسبته الى بعض الخامس كفاية الظن المستفاد من اخبار الآحاد وهو الظاهر مما حكاه العلامة في النهاية عن

الاخباريين من انهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الآحاد وحكاه الشيخ في عدته في مسألة حجية اخبار الآحاد

عن بعض غفلة اصحاب الحديث والظاهر ان مراده حملة الاحاديث الجامدين على ظواهرها المعرضين عما عداها من البراهين العقلية

المعارضة لتلك الظواهر السادس كفاية الجزم بل الظن من التقليد مع كون النظر واجبا مستقلا لكنه معفو عنه كما يظهر

من الشيخ قده في مسألة حجية اخبار الآحاد [illegible]

[illegible]

انقسام مسائل الاصول الاعتقادية

[illegible]

[illegible]

ولعل الحصر في ذلك ان وجوب التدين المذكور انما هو من آثار [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

عن شيء مما ذكر اجاب بما هو الحق فيه وان لم يعرف التعبير عنه بالعبارات المتعارفة على السنة الخواص بل يكتفي في معرفة النبي
معرفة شخصه بلقبه المعروف المختص به والتصديق بنبوته وصدقه ولا يعتبر في ذلك الاعتقاد بعصمته اعني كونه معصوما بل يكفي
ان اقل عمره الى الخوض في المقاصد العلمية ومكن اعتبار في ذلك لان الغرض المقصود من الرسالة لا يتم الا به فينتفي الفائدة
التي باعتبارها وجب ارسال الرسل وهو نظير بعض كتب لعظائه بالصدق وبان من جملة ما ذكره فيها فليس من مساعي ذكره
ذلك من الاول غير بعيد عن الصواب انتهى اقول والظاهر ان مراد بعض كتب لعظائه هو الشيخ الطائفة وبعض العلماء فهم
حيث ذكر ذلك العبارة بلفظ دعوى اجماع العلماء عليه نعم يمكن ان يفرق ما بين النبوة والجنة بالاستدلال على فرض يمكن
منه عجب الاعتقاد وعدم الموانع لما ذكرنا من عموميات وجوب المعرفة وكون المعرفة افضل من الصلوات الواجبة ولان الجهل
بمراتب حجج الله مع القدرة على معرفتهم والعلم بها تقصير في حقهم وتفريط في حقه ومعصية يحكم العقل بقبحه من اعظم التقاصير
وقد اوما النبي الى ذلك حيث قال مشيرا الى بعض الامور الخارجة من العلوم الشرعية ان ذلك علم لا يضر جهله ثم قال
انما العلوم ثلثة اية محكمة وفريضة عادلة وسنة قائمة وما سواهن فهو فضل وقد اشار الى ذلك رئيس المحدثين
في باب حجة الكافي حيث قسم الناس الى اهل الصحة والسلامة واهل المرض والزمانة وذكر وضع التكليف عن القسم
الاخير ويكفي في معرفة الائمة معرفتهم باسمائهم المعروفة والتصديق بانهم ائمة يهدون بالحق ويجب الاعتقاد بالتسليم لكل ما يقولون
منهم ويجب الرد اليهم على ما ذكر من عصمتهم الوجيهة وقد ورد في بعض الاخبار تفسير معرفة حق الامام بمعرفة كونه
اماما مفترض الطاعة ويكفي التصديق على نحو ما يحصل التصديق بما علم مجملا من اخبار احوال المبدأ والمعاد
كالتكليف بالعبادات والسؤال في القبر وعذابه والمعاد الجسماني والحساب والصراط والميزان والجنة والنار اجمالا
مع انه لا دليل على اعتبار معرفة ما عدا المعاد الجسماني من ذلك الامور في الايمان المقابل للكفر الموجب للخلود في النار
الا الاخبار المتقدمة والسيرة المستمرة فانا نعلم بالوجدان ان جهل كثير من الناس بها من اول البعثة الى يومنا هذا ويمكن
ان يقال ان المعتبر هو عدم انكار هذه الامور وغيرها من الضروريات لا وجوب الاعتقاد بها على ما يظهر من بعض الاخبار
من ان الشاك اذا لم يكن جاحدا فليس بكافر ففي رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا
ولم يجحدوا لم يكفروا ونحوها غيرها ويؤيده ما عن كتاب الغيبة للشيخ باسناده عن الصادق ان جماعة يقال لهم

الجنة

الجنة فهم الذين يمسون يجي على سوء لا يعرفون حقه وضلالة هم يدخلون الجنة بالجملة فالقول بانه يكفي في الكل
الاعتقاد بوجوب الواجب الجامع للكمالات المنزه عن النقائص وبنبوة محمد ص وبامامة الائمة ع والبراءة من اعدائهم
والاعتقاد بالمعاد الجسماني الذي لا ينفك عن الباعث الاعتقادات السابقة غير بعيد بالنظر الى الاخبار والسيرة المستمرة
واما التدين بسائر الضروريات ففي اشتراطه وكفايته عدم انكارها مع العلم بكونها من الدين او الاشتراط ذلك فلا
انكارها مع العلم بكونها من الدين وجوه اقواها الاخير ثم الاوسط وما استقربناه فيما يعتبر في الايمان وجدته بعد
ذلك في كلام محكي عن المحقق الورع الاردبيلي في شرح الارشاد ثم ان الكلام هنا في غير القسم الثاني من وانه لا
يجب الاعتقاد به الا بعد حصول العلم به من القسم الاول من وانه يجب الاعتقاد به مطلقا فيجب تحصيل مقدمته اعني الاسباب
المحصلة للاعتقاد وقد عرفت ان الاقوى عدم جواز العمل بغير العلم في القسم الثاني من اما القسم الاول الذي يجب
فيه النظر لتحصيل الاعتقاد فالكلام فيه يقع تارة بالنسبة الى القادر على تحصيل العلم واخرى بالنسبة الى العاجز
فهنا مقامات الاول في القادر والكلام في جواز عمله بالظن يقع في موضعين الاول في حكمه التكليفي والثاني
في حكمه الوضعي من حيث الايمان وعدمه فنقول اما حكمه التكليفي فلا ينبغي التامل في عدم جواز اقتصاره على العمل بالظن
فمن ظن بنبوة نبينا او بامامة احد من الائمة فلا يجوز له الاقتصار فيجب عليه مع التفطن لهذه المسئلة زيادة
النظر ويجب على العلماء امره بزيادة النظر ليحصل له العلم ان لم يخافوا عليه الوقوع في خلاف الحق لانه حينئذ يدخل في
حكم العاجز عن تحصيل العلم بالحق فان بقاءه على الظن بالحق اولى من رجوعه الى الشك او الظن بالباطل فضلا عن العلم
به والدليل على ما ذكرنا جميع الايات والاخبار الدالة على وجوب الايمان والعلم والتفقه والمعرفة والتصديق والاقرار
والشهادة والتدين وعدم الرخصة في الجهل والشك ومتابعة الظن وهي اكثر من ان تحصى واما الموضع الثاني فالاقوى
فيه بل المتيقن الحكم بعدم الايمان للاخبار المعتبرة في الايمان الاقرار والشهادة والتدين والمعرفة وغير ذلك من
العبارات الظاهرة في العلم وهل هو كافر مع ظنه بالحق فيه وجهان من اطلاق ما دل على ان الشاك وغير المؤمن كافر وظاهر
ما دل من الكتاب والسنة على حصر المكلف في المؤمن والكافر ومن تقييد كفر الشاك في غير واحد من الاخبار
بالجحود فلا يشمل ما نحن فيه ودلالة الاخبار المستفيضة على ثبوت الواسطة بين الكفر والايمان وقد اطلق

عليه في الاخبار الضلال لكن اكثر الاخبار الدالة على الواسطة مختصة بالايمان بالمعنى الاخص فيدل على ان من المسلمين
من ليس بمؤمن ولا كافر ولا يدل على ثبوت الواسطة بين الاسلام والكفر نعم بعضها يدل على ذلك وحيث ان الشاك في شيء مما يعتبر
في الاسلام بالمعنى الاعم كالنبوة والمعاد فان اكتفينا في الاسلام بظاهر الشهادتين وعدم الانكار ظاهرا وان لم يعتقد باطنا
فهو مسلم وان اعتبرنا في الاسلام الشهادتين مع احتمال الاعتقاد على طبقهما حتى يكون الشهادتان دالتين على الاعتقاد
الباطني فلا اشكال في عدم اسلام الشاك والجاهل فالشاك لا يجري عليه احكام المسلمين من جواز المناكحة والتوارث وغيرهما
وهل يحكم بكفره ونجاسته فيه اشكال من تقييد كفر الشاك في غير واحد من الاخبار بالجحود هذا كله في الظان بالحق واما الظان
بالباطل فالظاهر كفره في الكلام في انه اذا لم يكتف بالظن فهل يحصل الجزم من التقليد فهل يكفي ذلك ام لا بد من النظر والاستدلال
ظاهر الاكثر الثاني بل ادعى عليه العلامة ره في الباب الحادي عشر الاجماع حيث قال اجمع العلماء على وجوب معرفة الله وصفاته
الثبوتية وما يصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد فانه صريح في ان المعرفة بالتقليد غير كافية
ومثلها عبارة الشهيد الاول والمحقق الثاني واصرح منهما عبارة المحقق في المعارج حيث استدل على بطلان التقليد بانه جزم من
غير علة لكن المنقول عن الاكثر التمسك على منع التقليد بالاجماع على وجوب معرفة الله وانها لا تحصل بالتقليد وهو ان الكلام
في التقليد الغير المفيد للمعرفة وهو الذي يقتضيه ما ذكره في خلاف العدة كما يحتج كلامه وكلام الشهيد في القواعد من عدم
جواز التقليد في العقليات ولا في الاصول الضرورية من السمعيات ولا في غيرها مما لا يتعلق به عمل ويكون المطلوب فيها
العلم كالتفاضل بين الانبياء السابقين بعضهم على بعض مما لا يحتاج اليها الا في خاتمة المرتبة من ان النزاع في جواز التقليد
على يرجع الى النزاع في كفاية الظن وعدمها وبحثه انهما القولان للتقليد في الاصول في كلام القوم والتقليد في الفروع حيث
يذكرون في اركان الفتوى ان المستفتي فيه هو الفروع دون الاصول لكن الظاهر من المقابلة التامة بين التقليدين ولا
في التقليد في الفروع حصول الظن بحيث العمل مع كونه شاكا وهذا غير معقول في اصول الدين التي يطلب فيها
الاعتقاد فهو يجري فيه اختلافهم لكن البحث الذي ليس كفاية التقليد وهنا كفاية من لا يجوز العمل كان في الواقع او
موافقا كما في الفروع بل المراد كفاية التقليد في الحق وسقوط النظر به عنه الا ان يكتفي فيها بمجرد التدين ظاهرا
وان لم يعتقد لكنه بعيد ثم ان في كلام الحاجبي والعضدي اختصاص الخلاف بالمسائل العقلية وهو في محله بناء

على السنة ظهر انهم من عدم حصول الجزم من التقليد لان الذي لا يفيد الجزم من التقليد انما هو في العقليات المبنية
على الاستدلال لا النقليات فانه ما النقليات فلا اعتماد فيها على قول المقلد بالفتح كالاعتماد على قول المخبر الذي يحصل بعد
الجزم بصدقه بواسطة القرائن وفي الجملة فخروج هذا عن التقليد كيف كان فالاقوى كفاية الجزم الحاصل من التقليد لعدم
الدليل على اعتبار الزائد على المعرفة والتصديق والاعتقاد وتقييدها بطريق خاص لا دليل عليه مع ان الانصاف ان النظر
والاستدلال بالبراهين العقلية للشخص المتفطن لوجوب النظر في الاصول لا يفيد بنفسه الجزم لكثرة الشبه الحادثة في النفس
والمدونة في الكتب حتى انهم ذكروا شبها يصعب الجواب عنها للمحققين الصارفين لاعمارهم في فن الكلام فكيف حال
المشتغل به مقدارا من الزمان لاجل تصحيح عقائده ليشتغل بعد ذلك بامور معاشه ومعاده خصوصا والشيطان يغتنم
الفرصة لالقاء الشبهات والتشكيك في البديهيات وقد شاهدنا جماعة قد صرفوا اعمارهم ولم يحصلوا منها شيئا الا القليل
المقام الثاني في غير المتمكن من العلم والكلام فيه تارة في تحقق موضوعه في الخارج واخرى في انه يجب عليه مع اليأس من العلم
تحصيل الظن ام لا وثالثة في حكمه الوضعي قبل الظن وبعده اما الاول فقد يقال فيه بعدم وجود العاجز نظرا الى العمومات
الدالة على حصر الناس في المؤمن والكافر مع ما دل على خلود الكافر باجمعهم في النار بضميمة حكم العقل بقبح عقاب
الجاهل القاصر فيكشف ذلك عن تقصير كل غير مؤمن وان من نراه قاصرا عاجزا عن العلم قد تمكن من تحصيل العلم بالحق
ولو في زمان ما وان صار عاجزا قبل ذلك او بعده والعقل لا يقبح عقاب مثل هذا الشخص ولهذا ادعى غير واحد في
مسئلة التخطئة والتصويب الاجماع على ان المخطئ في العقائد غير معذور لكن الذي يقتضيه الانصاف شهادة الوجدان
بقصور بعض المكلفين وقد تقدم عن الكليني ما يشير الى ذلك وسيجيء عن الشيخ قده في العدة من كون القاصر العاجز
عن التحصيل بمنزلة البهائم هذا مع ورود الاخبار المستفيضة بثبوت الواسطة بين الكافر والمؤمن وقد خصت ما لطوه زرارة
وغيره مع الامام وقد تقدم بعض ذكره وفي الكافي صورة الاجماع على ان المخطئ آثم هو المقصر الباذل جهده غير معذور لانه في
كون الغافل الملتفت العاجز عن بذل الجهد معذورا غير آثم واما الثاني فالظاهر فيه عدم وجوب تحصيل الظن لان المفروض
عجزه عن الايمان والتصديق المأمور به ولا دليل آخر على عدم جواز التوقف في المشكوك مع انه المرجع في وجوب العمل
بالظن مع تعذر العلم لان المقصود فيها العمل ولا معنى للتوقف فيه فلا بد عند انسداد باب العلم من العمل على طبق الظن

او ظن بالمعتقد فيما هو فيه الاعتقاد وعند العجز عنه فالدليل على وجوب تحصيل الظن بالحق ولم يغلب عليه اعتقاد [illegible]
الى الباطل فلا يبعد وجوب لزوم التحصيل لان انكشاف الحق [illegible] اما الثالث فان لم يعرف [illegible]

[illegible]

كلام السيد الشريف قده في شرح المواقف التي [illegible]

[illegible]

في مقالة شيخ الطائفة

[illegible]

[illegible]

حجية [illegible] الظنون [illegible]

للكلام بل يمكن ان يكون تلك الامارة موجبة للظن بمراد المتكلم من هذا الكلام غاية الامر افادة الظن بالحكم الفرعي ولا
ملازمة بينه وبين الظن بان المقصود من اللفظ ذلك لاحتمال [illegible] الخارج كون المراد هو الحكم الواقعي
فالظن به يستلزم الظن بالمراد لكن هذا من باب الاتفاق وما ذكرنا يظهر ضعف ما قيل من ان ضعف الدلالة منجبر بعمل
الاصحاب غير معلوم المستند بل وكذا دعوى انجبار قصور الدلالة بفهم الاصحاب لما عرفت من ان فهم
الاصحاب عن كلمة كاشف ظني عن قرينة على المراد فهو بعمل الاصحاب طريق الى الكشف عن الحكم الواقعي
فهو عرفت انه لا يستلزم كونه مرادا من ذلك اللفظ كما عرفت في الكلام في سند الشهرة في كون الشهرة في الفتوى جابرة
لضعف سند الخبر فانه ان كان من جهة افادة الظن بصدق الخبر فهو صحيح الا انه لا يوجب الظن بصدور ذلك الخبر بل يوجب الظن
بصدور حكم من الشارع مطابق لمضمون الخبر فيشمله ما دل على حجية الخبر المظنون الصدور مطلقا الحكم من حيث اعتبار
الامانة في الراوي وصحة انه لا من باب فحوى افادة الموثق للظن فان مثل ذلك يحرج عن عموم الاماني بالدليل الخاص مثل
منطوق اية النبا ومثل قوله عليه السلام لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما روى عنا ثقاتنا فان كان الموضوع هو الامانة والوثاقة
فالاقتصار في الظن لا يشمل الموثق ولو كان مما لا يظن بصدوره وان كان من جهة الاماني المنجبر بالشهرة والموثوق به فان
في العمل عن الدليل المخرج ومثل الموثق الخبر الظاهر المنجبر عن الكذب او الخبر المعتضد بالاولوية والاستقرار وسائر
الامارات الظنية مع ان المشهور لا يقولون بذلك بالجملة فالفرق بين الضعيف المنجبر بالشهرة والمنجبر بغيره من الامارات
وبين الخبر الموثوق المعتد به بعد الظن الحاصل من الضعيف المنجبر غاية الاشكال خصوصا مع عدم العلم باستناد المشهور
الى تلك الرواية المنجبرة وربما يقال في وجه ذلك ان جبر الضعيف بالشهرة منجبر بالشهرة ومع ذلك كون الخبر الضعيف
المنجبر من الظنون الخاصة حيث ادعى الاجماع على حجيته ولم يثبت اشكال في ذلك وكذا الامر منطوق اية النبا على
ان التبين يعم الظني الحاصل من ذهاب المشهور الى مضمون الخبر وهو بعيد اذ لو اريد مطلق الظن فلا يخفى بعده لان
المنهي عنه ليس الا الخبر الغير المفيد للظن اذ لا يعمل احد بالخبر المشكوك صدقه وان اريد البالغ حد الاطمئنان فلا يخفى
جزافته فيقتضي حصول اعتبار الظنون الجابرة اذا بلغت الى حد الاطمئنان ولا يختص بالشهرة ولا يكون دليل
على حجية الخبر المفيد للوثوق والاطمئنان ولا بعد فيه ولعله داخل في ادلة حجية الاخبار بناء على ارادة اعلى مرتبة كما ...

في وهن الظن الغير المعتبر وقدحه

الاجماع والاخبار وابعد من الكل دعوى استفادة حجيته مما دل من الاخبار كمقبولة ابن حنظلة والمرفوعة الى زرارة
على الامر بالاخذ بالمشهور بين الاصحاب المتعارضين فان ترجيحه على غيره في مقام التعارض يوجب حجيته في مقام عدم
المعارض بالاجماع والاولوية وتوضيح فساد ذلك ان الظاهر من الروايتين شهرة الخبر من حيث الرواية كما يدل عليه قول
السائل فيما بعد انهما معا مشهوران مرويان ذكرهما الثقات عنكم على ان الخبر يجب ان يكون في نفسه معتبرا مع
قطع النظر عن الشهرة المقام الثاني في كون الظن الغير المعتبر هنا والكلام هنا ايضا يقع تارة فيما يعلم بعدم اعتبار
والجزم فيما لم يثبت اعتباره وتفصيل الكلام في الاول ان المقابل ان كان من الامور المعتبرة لاجل افادة الظن النوعي
اي كون نوعه لو خلي وطبعه مفيدا للظن وان لم يكن مفيدا له في المقام الخاص فلا اشكال في عدم وهنه بمقابلة ما علم
عدم اعتباره كالقياس في مقابل الخبر الصحيح بناء على كونه من الظنون الخاصة على هذا الوجه ومن هذا القبيل القياس في مقابلة
الظواهر اللفظية فانه لا عبرة به اصلا بناء على كون اعتبارها من باب الظن النوعي ولو كان من باب التعبد او الظن الشخصي
نعم لو كان حجيته سواء كان من باب الظن المطلق او النوعي وكان من باب التعبد مقيدا بصورة عدم الظن على خلافه
كان المتوهم عنا لعله الوجه فيما حكاه لي بعض المعاصرين عن شيخنا من ذكر انه كثيرا ما امنه يتوقف في الظواهر
المعارضة لموهونة بمطلق الظن حتى القياس او باهما لكن هذا القول اعني تقييد حجية الظواهر بصورة عدم الظن على
خلافها بعيد في الغاية وبالجملة فهذا المطلب قد دل على عدم جواز الاعتناء بالقياس مضافا الى استمرار السيرة على ذلك
مع انه يمكن ان يقال بمقتضى المنع عن القياس مطلقا فيما اسلفناه ظاهرا انه المتوهم بمقتضى انه لا يجوز شرعا على
القياس اثر اصلا حيث ان ترتيبه في الكشف عن الحكم فيما هو كاشف بالذات فحكمه حكم ما كان مضمونه مشكوكا
لا مظنونا على مقتضى التعليل انه كالموهوم فكما انه يجبر به ضعيفا لا يضعف به قويا هذا لكن الاحسن
تخصيص ذلك بما كان اعتباره من باب الظن كما لو دل الشرع على حجية الخبر ما لم يكن الظن على خلافه فان نفي الاثر شرعا عن الظن
القياسي يوجب بقاء اعتبار تلك الامارة على حاله اما ما كان اعتباره من باب بناء العرف فكان مرجع حجيته شرعا
الى تقرير ذلك البناء كظواهر الالفاظ فان دعوى البناء لو كان مرتبطا بعدم الظن على خلافه فمع ذلك بان وهنه وضعفه
عن الدلالة على الواقع مما يراد الظن ولا يخفى عدم القدح في حجية الظواهر لبيس مثل ما يجري في القدح في حجية الخبر

الغير المظنون الخلاف في كونه مجهولا شرعا بل نفي حكم الشارع بنفي الاثر عن القياس لا ينفي في حكم الشارع الا ان الشارع
الموجب حتى هو الامارات المجعولة من غيرها نعم يمكن ان يقال ان العرف بعد تبين حال القياس من قبل الشارع لا يعتبرونه في مقام
استنباط احكام الشارع خطابا منه بكون النهي عن القياس وما لنا من تنظيره بالظواهر لاجل القياس بين ما ذكرنا يعلم
حال القياس في مقابل الدليل الثابت حجيته بشرط الظن كما لو دليلا حجية من الاخبار المظنون الصدق منها او الموثوق منها
فان في وهنها بالقياس وجهين من حيث صدق القيد الماخوذ في حجيتها على معارض الشرطية في حجية الخبر فلا شرط وجدانا في
لعدم صدق الظن بسبب القياس نفي الاثار الشرعية للظن القياسي لا يجعله ذلك الاثر المذكور اعني رفع الظن اثر للامر
المجعول لا من لوازم الحاصل اشتراط الظن من الشرعيات اعلى من الشارع ان الخبر المراجح بالظن القياسي لا يعمل به من حيث الاثبات
الحاصل عدم الخبر المسلم من احتمال ان وجود القياس على في نظره سيان فلا اشكال في الحكم بكون الخبر
المذكور على حد سواء من حيث جريان التفصيل السابق فيما ان كان الدليل المذكور مقيدا اعتباره بالظن فيما
دل الشرع على اعتباره لمزاحم القياس لا يدل الشرع على كونه كالعدم في جميع الجهات التي لها مدخل في الوصول الى الحق
ولو كان مما دل على اعتباره العقل الحاكم بحجية الاخذ بالراجح عند انسداد باب العلم والطرق الشرعية فلا وجه
لاعتباره مع مزاحمة القياس الراجح فيما هو مناط الحجية في الظنون في غاية الامر منع التمسك بالامارة
والقياس شكوكا فلا يحكم العقل فيه بشيء فكذلك ان يجري ما يحكم به العقل بعد تبين حال القياس لا يسقط عنه
المزاحمة بين الموضوع التي يكون لها على تقدير عدم المزاحم ان كان لا يعتبر عن ذلك الموضوع بالظن بل يعتبر عن مطالبها بالوهم
فالحاصل ان العقلاء اذا وجدوا في شهرة خاصة او اجماع منقول عقلا او امر موهوم الى الطريق الى الواقع والحاكم
الخامل على خلافها مع فقد العلم علموا ان حال القياس بحيث لا يعتبر الا بعد الثبات الشارع لا عبرة بما يحصل من الظن ولا يرتفع
الشيء بحكم في المقام من كون الشهرة والاجماع المذكورين مزاحمين بالقياس ام لا الثمرة لا يرفعهما
تماما عليه الموضع ولم يبق لمنشاء الظن الشاني والنوعي الشخصي مما ذكرنا مع القائلين لاجل الانسداد
بمطلق الظن كما يتوجه ان يقولوا بحجية الظن الشاني بمعنى ان الظن الشخصي ظاهر تعقبه عن الامارات المشتملة
لدليل الانسداد وبسبب الامارات الخارجية عنه لا يجوز ذلك في حجيتها بل يجب العمل بها لان الشارع اي بعضهم

في جواز الترجيح بالظن الغير المعتبر وعدمه

ممن يجيب دليل الانسداد في كل مسألة مسألة لانه اذا فرض في مسألة وجود امارة من اجماع القياس فلا وجه للحكم بحجية
تلك الامارة فافهم هذا كله مع ان المراد البحث على هذا ملاحظة القياس في موجب الموارد الفقهية وعدم الاعتناء به في
الكتب الاصولية فلو كان له اثر شرعي ولو في الوهن لوجب التعرض لاحكامه في الاصول البحث عن القياس مع وجوده في
كل مورد من موارد الفروع لان الفحص عن الموهن كالفحص عن المعارض واجب فمن تركها اصحابنا في الاصول والفروع
بل تركها رواياته من اصلها بعد ثبوت ان كان من الموثقين التميز من الاصول تجريد الفروع كالاستدلال التي ذكرت
ان بناء ذلك الاصول الفقه الامامية عمومن العام في حتى ابن الجنيد في قمه وفي كلام المولى من الشارع في الكتب
المستدلة عند العامة احتجاجات اهل الله وهو حسن ثقة فيما نظر اليه مزيد للمقصد نقل لاحظة ما ذكرنا في التنقيح اشكال
جريح القياس في عموم دليل الانسداد الموجب على الحاكم بتخطئة اصلها تعقيدا وابراما هذا تمام الكلام في وهن
الامارة المعتبرة بالظن المنهي عنه بالخصوص كالقياس وشبهه اما الظن الذي لم يثبت الغاؤه الا من جهة بقائه تحت اصالة
حرمة العمل بالظن فلا اشكال في وهنه لما كان من الامارات اعتبارها مشروطا بعدم الظن بالخلاف فضلا عما كان اعتباره
مشروطا بافادة الظن الشرعي باستفاء الشرط ولو جرى ما ذكرنا في القياس عمل جهة التنويه على عدم كونه موهنا
فوجوده كعدمه يجيب اجمالا يعنى ما يرفع المقام الثالث في الترجيح بالظن الغير المعتبر وقد عرفت انه على قسمين احدهما
ما ورد النهي عنه بالخصوص كالقياس وشبهه والاخر ما لم يعتبر لاجل عدم الدليل وبقائه تحت اصالة الحرمة اما الاول فالظاهر
من اصحابنا عدم الترجيح به نعم يظهر من المعارج وجود القول به بين اصحابنا حيث قال عقيب باب القياس ذهب ذاهب الى ان الخبرين
اذا تعارضا وكان القياس موافقا لما تضمنه احدهما كان ذلك وجها يقتضي ترجيح ذلك الخبر ويمكن ان يحتج لذلك بان الحق في احد الخبرين
فلا يمكن العمل بهما ولا طرحهما فتعين العمل باحدهما واذا كان التقدير تقدير التعارض فلا بد في العمل باحدهما من مرجح
والقياس يصلح ان يكون مرجحا لحصول الظن به فتعين العمل بما طابقه لا يقال اجمعنا على ان القياس مطروح في الشريعة لانا
نقول بمعنى انه ليس بدليل على الحكم لا بمعنى انه لا يكون مرجحا لاحد الخبرين وهذا لان فائدة كونه مرجحا كونه رافعا
للعمل بالخبر المرجوح فيعود الراجح كالخبر السليم عن المعارض فيكون العمل به لا بذلك القياس وفيه نظر انتهى ومال الى ذلك
بعض سادة مشايخنا المعاصرين قدهم بعد ان الحكم بالعمل بالاحتمال الذي هو معنى خلاف ذلك في خبر المرجوح بالقياس عمل بحيث انه ...

لولا الشارع كان العمل بجائز او المفضي تحري العلم بلا جل الثاني اي عمل العظم سمه او الفرق بين المرجح والدليل
ليس الا ان الدليل مقتضى لتعيين العمل به المرجح رافع للمزاحم عنه فلا على منها مدخل في العلة التامة لتعيين العمل به فاذا
كان استعمال الشارع محظورا وانه لا يعبا به في الشرعيات كان وجوده كعدمه مع ان مقتضى الاستناد به في الترجيح
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

٢١١

وموافقة الاصحاب من غير دليل مشكل وبالجملة فالحري ينبغي ترك الاحتياط بالاحتياط المكون في مقابل التخيير واما في
مقابل العمل بالاصل فان كان الاصل مثبتا للاحتياط كالاحتياط اللازم في بعض الموارد
فالاحوط العمل بالاصل وان كان نافيا للتكليف كاصل البرائة والاستصحاب
النافي للتكليف ومثبتا له مع عدم التمكن من الاحتياط
كما لو تلف ... ونحو ذلك
ففيه الاشكال والله العالم
بحقيقة الحال

والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على محمد وآله باطنا وظاهرا
قد فرغت من كتابة هذه الرسالة في النصف الثاني من الثلث الثاني من شهر ... من المائة الثالثة
من الالف الثاني من الهجرة النبوية المصطفوية على هاجرها آلاف تحية وانا اقل الطلاب عملا واكثرهم
زللا محمد كاظم بن محمد حسين بن الحاج ملا احمد الخوئيني والتاريخ بالهند سنة ١٢٩

استكتبنا هذه الرسالة في سنة عشرين
ومائتين والف من الهجرة بمدرسة زنجان
وكان بخطي هذا وقد صار
عبرة لمن اعتبر
والله المستعان

٢١٢

۳۱۴